الشيخ الرئيس ابن سينا

الشفاء (الإلهيات)

وتعليقات صدر المتألهين عليها

مع زبدة الحواشي من:

ميرداماد، العلوي، الخوانساري، السبزواري، الملا سليمان، الملا اولياء وغيرهم

ومعها:

عون إخوان الصفاء على فهم كتاب الشفاء
لبهاء الدين محمد الاصبهاني

(المجلد الأول)

تحقيق وتقديم وتعليق

الدكتور حامد ناجي اصفهاني

تهران ١٣٨٣

بسم الله الرحمن الرحیم

یادبود
همایش بین‌المللی ابن سینا
همدان ۳-۱ شهریور ۱۳۸۳
دانشگاه بوعلی سینا

دانشگاه تهران

مرکز بین المللی گفتگوی تمدن‌ها

انجمن آثار و مفاخر فرهنگی

سلسله انتشارات

همایش بین المللی قرطبه و اصفهان
دو مکتب فلسفهٔ اسلامی در شرق و غرب
اصفهان ۷-۹ اردیبهشت ماه ۱۳۸۱

(۱۸)

زیر نظر و اشراف
دکتر مهدی محقّق

رئیس هیأت مدیرهٔ انجمن آثار و مفاخر فرهنگی
مدیر مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک گیل

تهران ۱۳۸۳

الشيخ الرئيس ابن سينا

الشّفاء (الإلهيّات)

وتعليقات صدر المتألّهين عليها

مع زبدة الحواشي من:

ميرداماد، العلوي، الخوانساري، السبزواري، الملّاسليمان، الملّا اولياء وغيرهم

ومعها:

عون إخوان الصّفاء على فهم كتاب الشفاء

لبهاء الدّين محمّد الاصبهاني

(المجلّد الأوّل)

تحقيق وتقديم وتعليق

الدكتور حامد ناجي اصفهاني

سلسله انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی
شماره ۳۰۹

صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، ۹۷۹؟ - ۱۰۵۰ق.
[التعلیقات علی الالهیات من الشفاء]
(الشفاء الالهیات) ابن سینا / تعلیقات صدرالمتألهین علیها. مع زبده الحواشی من میرداماد... [و دیگران]. و معها عون اخوان الصفاء علی فهم کتاب الشفاء / بهاءالدّین محمد الاصبهانی؛ تحقیق و تقدیم و تعلیق حامد ناجی اصفهانی؛ [مقدمه] مهدی محقق. ـ تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.
۱ ج. (شماره گذاری گونا گون): نمونه. ـ (همایش بین‌المللی قرطبه و اصفهان دو مکتب فلسفهٔ اسلامی در شرق و غرب / زیرنظر و اشراف مهدی محقق؛ ۱۷) (سلسله انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی؛ ۳۰۹)
ISBN : 964-7874-44-8

فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
صفحه عنوان لاتینی شده
فارسی - عربی.
این همایش در تاریخ ۷ـ۹ اردیبهشت ماه ۱۳۸۱ در اصفهان توسط دانشگاه تهران، مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدنها و انجمن آثار و مفاخر فرهنگی برگزار شده است.
کتابنامه به صورت زیرنویس.
۱. ابن سینا -- حسین بن عبدالله، ۳۷۰ - ۴۲۸ق. شفا. الهیات -- نقد و تفسیر. ۲. مابعدالطبیعه --متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۳. فلسفهٔ اسلامی -- متون قدیمی تا قرن ۱۴. الف. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۳۷۰- ۴۲۸ق. شفا. الهیات. شرح. ب. میرداماد، محمدباقربن محمد، - ۴۱. ۱ق. ج. اخوان الصفاء علی فهم کتاب الشفاء. د. ناجی اصفهانی، حامد، ۱۳۴۵ -، مصحح. هـ. محقق، مهدی، ۱۳۰۸ - ، مقدمه نویس. و. دانشگاه تهران. ز. مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدنها. ح. انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. ط. عنوان. ی. عنوان: التعلیقات علی الالهیات من الشفاء. ک. عنوان: شفا. الهیات. شرح. ل. عنوان: اخوان الصفاء علی فهم کتاب الشفاء. م. فروست: همایش بین المللی قرطبه و اصفهان دو مکتب فلسفهٔ اسلامی از شرق و غرب؛ ۱۷.

BBR۱۰۷۱ ۱۸۹/۱
۱۳۸۳
کتابخانه ملی ایران ۸۳-۱۵۳۱۹م

الشیخ الرئیس ابن سینا
الشّفاء (الإلهیّات) و تعلیقات صدرالمتألهین علیها
بهاءالدین محمّد اصفهانی
تحقیق و تقدیم و تعلیق
دکتر حامد ناجی اصفهانی

مدیر اجرایی انتشارات همایش: فاطمه بستان‌شیرین
چاپ اول، ۱۳۸۳ □ شمارگان ۳۰۰۰ نسخه
لیتوگرافی، چاپ و صحافی: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

دفتر مرکزی: تهران ـ خیابان ولی‌عصر ـ پل‌امیربهادر ـ خیابان سرگرد بشیری (بوعلی) ـ شماره ۱۰۰
تلفن: ۳ـ۵۳۷۴۵۳۱، دورنویس: ۵۳۷۴۵۳۰
دفترفروش: خیابان انقلاب بین خیابان ابوریحان و خیابان دانشگاه ـ ساختمان فروردین ـ شمارهٔ ۱۳۰۴، طبقه چهارم ـ شماره ۱۴؛ تلفن: ۶۴۰۹۱۰۱
شابک: ۸ـ۴۴ـ۷۸۷۴ـ۹۶۴ ISBN : [illegible]
قیمت: ۱۰۰۰۰۰ ریال

الإهداء إلى سيّدي وسندي و من إليه
استنادي في المعارف العقلية الإلهية
سيّدالحكماءالإلهيّن وفخرالحكماء المتأخّرين،
السيّد جلال الدين الآشتياني
دام ظلّه الوارف

سلسله انتشارات
همایش بین‌المللی قرطبه و اصفهان

۱- **علاقةالتّجرید،** (شرح تجریدالعقائد نصیرالدّین طوسی) میرمحمّد اشرف علوی عاملی از نواده‌های میرسیّد احمد علوی (جلد ۱)، به اهتمام حامد ناجی اصفهانی

۲ـ **علاقةالتّجرید،** (شرح تجریدالعقائد نصیرالدّین طوسی) میرمحمّد اشرف علوی عاملی از نواده‌های میرسیّد احمد علوی (جلد۲)، به اهتمام حامد ناجی اصفهانی

۳ـ **الرّاح القَراح،** حاج ملّا هادی سبزواری، به اهتمام مجید هادی‌زاده

۴ـ **مرات الازمان،** ملّامحمّد زمان از شاگردان مکتب میرداماد، به اهتمام دکتر مهدی دهباشی

۵ـ **رسائل ملّاادهم عزلتی خلخالی،** مشتمل بر پانزده کتاب و رساله (جلد ۱)، به اهتمام استاد عبدالله نورانی

۶ـ **مصنّفات میرداماد،** مشتمل بر بیست کتاب و رساله، به اهتمام استاد عبدالله نورانی

۷ـ **شرح فصوص الحکمة،** سید اسماعیل حسینی شنب غازانی، بـه اهتمام علی اوجبی

۸ـ **ترجمهٔ رسالهٔ السعدیهٔ،** سلطان حسین واعظ استرآبادی، به اهتمام علی اوجبی

۹- **هدیّةالخیر،** بهاءالدّوله نوربخش، تصحیح و تحقیق سیّد محمد عمادی حائری

۱۰- **رساله در برخی از مسائل الهی عامّ،** سیّد محمّد کاظم عصّار تهرانی، بـه

اهتمام منوچهر صدوقی سها

۱۱ـ **ذخیرة‌الآخرة**، علی بن محمد بن عبدالصّمد تمیمی سبزواری، تصحیح سیّد محمد عمادی حائری

۱۲- **شرح کتاب نجات ابن‌سینا**، از فخرالدّین اسفراینی، به اهتمام دکتر حامد ناجی اصفهانی

۱۳ـ **دُرّ ثمین**، سیّد محمّدباقربن ابوالفتوح شهرستانی موسوی، به اهتمام علی اوجبی

۱۴- **الرسالة الشرفیة فی تقاسیم العلوم الیقینیة**، ابوعلی حسن سلماسی، مقدّمه و تصحیح حمیده نورانی نژاد و محمد کریمی زنجانی اصل.

۱۵- **تنقیح‌الأبحاث للملل الثّلاث ابن کمونة**، به اهتمام محمد کریمی زنجانی اصل.

۱۶- **شرح فصوص الحکم**، کمال‌الدّین عبدالرّزاق کاشانی، به اهتمام مجید هادی‌زاده

۱۷- **دیوان اشعار منسوب به حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام**، با ترجمه منظوم از مولانا شوقی، مقدمه، تصحیح و تعلیق دکتر سیّده مریم روضاتیان

۱۸- **الشفاء (الإلهیات) و تعلیقات صدرالمتألهین علیها**، و عون اخوان‌الصفاء علی فهم کتاب الشفاء، بهاءالدین محمد الاصبهانی، تحقیق و تقدیم و تعلیق دکتر حامد ناجی اصفهانی

۱۹- **قصیدهٔ عشقیّه**، از سیّد قطب‌الدین محمد نی‌ریزی شیرازی، مقدّمه، ترجمه، تصحیح و تعلیق محمدرضا ذاکر عباسعلی

۲۰- **داروهای قلبی**، اثر حکیم محمدباقر موسوی، تصحیح و تحقیق سیّد حسین رضوی برقعی

۲۱- **هادی المضلّین**، منسوب به حاج ملا هادی سبزواری، تصحیح و تحقیق علی اوجبی

فهرست مقدّمه[1]

---

۱. لازم به ذکر است که چون مجموعهٔ حاضر در چهار مجلد است؛ کلیهٔ فهارس فنی مجموعه در پایان مجلّد آخر عرضه می‌گردد.

▣ النص

فهرس الهيّات الشفاء

فهرس
تعليقات الهيات الشفاء

فهرس
عون إخوان الصفاء على فهم كتاب الشفاء

فلسفه در جهان اسلام
و
ضرورت برگزاری همایش قرطبه و اصفهان

به نام خداوند جان و خرد کزین برتر اندیشه برنگذرد

مردم ایران زمین از دیر زمان به مباحث فلسفی و عقلی توجّه داشته و به عقل و خرد ارج می‌نهاده‌اند. کتابهایی که به زبان فارسی میانه یعنی زبان پهلوی یا پهلوانی برای ما باقی مانده و در آنها مسائل و مباحث انسان‌شناسی و خداشناسی و جهان‌شناسی مطرح گشته همچون **دینکرت** و **بندهشن** و **شکند گمانیگ ویچار** نمودار و نمونه‌ای از سنّت بکار بردن عقل و سود جستن از خرد است. توجّه به علم و دانش و عنایت به عقل و خرد که در نهاد نیاکان ما سرشته شده بود گاه‌گاه به وسیلهٔ مورّخان و نویسندگان اسلامی مورد ستایش قرار گرفته به ویژه آنکه آنان می‌کوشیده‌اند که سرمایه‌های معنوی و دستاوردهای علمی خود را تا آنجا که توان دارند نگاه دارند و به آیندگان خود بسپارند. مسعودی مورّخ بزرگ اسلامی در کتاب ***التنبیه والإشراف*** خود می‌گوید من در شهر اصطخر از سرزمین فارس در سال ۳۰۳ نزدِ یکی از بیوتات کهن ایرانی کتابی بزرگ دیدم که در بردارندهٔ علوم فراوانی از سرمایه‌های علمی آنان بود.او در ادامهٔ سخن خود گوید: ایرانیان سزاوارترین قومی هستند که باید از آنان علم آموخت هر چند که باگذشت زمان و حوادث روزگار اخبار آنان کهنه گردیده و مناقبشان به باد فراموشی سپرده شده و رسوم آنان بریده گشته است.

جغرافی‌دانان اسلامی نیز در آثار خود اشاره به این موضوع کرده‌اند:

ابن حوقل در کتاب ***صورة‌الأرض*** هنگام یادکردن از اقلیم فارس از قلعة‌الجصّ (=دیرگچین) یاد می‌کند که زردشتیان یادگارهای علمی (= ایاذکارات) خود را در آنجا نگاه می‌داشته و علوم رفیع و منیع خود را هم در همانجا تدریس می‌کرده‌اند. و یاقوت حموی در ***معجم‌البلدان*** نیز در

ذیل «ریشهر» از نواحی ارّجان فارس می‌گوید که دانشمندان آنجا کتابهای طب و نجوم و فلسفه را با خط جستق که به گشته دفتران (= گشته دبیران) معروف است می‌نویسند.

چهار طبقهٔ ممتاز مردم نزد ایرانیان باستان یعنی استاراشماران (= منجمّان)، زمیک پتمانان (= زمین پیمایان، مهندسان)، بجشکان (=پزشکان) و داناکان (= دانایان) نشانهٔ توجّه آنان به علم و معرفت و طبقهٔ اخیر یعنی دانایان همان اندیشمندان و حکیمان‌اند که در آثار اسلامی امثال و حکم و پندها و اندرزها به آنان منسوب است که فردوسی هم مکرّر اندر مکرّر می‌گوید: ز دانا شنیدم من این داستان.

وجود کلمات واصطلاحات علمی همچون توهْم،تخم (= هیولی و مادّه)، چیهر (= چهر، صورت) و گوهر (= جوهر) و همچنین کتابهایی همچون ***البزیدج فی‌المـوالیـد*** (بزیدج = در پهلوی ویچیتک و در فارسی گزیده و در عربی المختارات)، و ***الاندرزغر فی‌المواليد*** (اندرزغر = اندرزگر) نشانهٔ جریان علمی در آن روزگار بوده است. همین جریان بود که وقتی در زمان انوشیروان ژوستی نین امپراطور روم مدارس آتن را بست تنی چند از فیلسوفان یونانی به ایران پناهنده شدند و آنجا را مکان نعیم و جای سلامت برای خود یافتند. اینکه پیامبر اکرم(ص) سلمان فارسی را از خاندان خود به شمار آورد که ***سلمان منّا أهل البیت***. و وقتی ابتکار او را در حفر خندق (= کندک) مشاهده فرمود دست بر زانوی او زد و فرمود: **لو کان العلمُ بالثّریا لناله رجالٌ منْ فارس**. اگر دانش در ستارهٔ پروین بودی مردانی از ایران بدان دست یافتندی، گواهی صادق بر پیشینهٔ علم و علم‌دوستی ایرانیان باستان است.

سرمایه‌های علمی ایرانیان تا زمانهای بعد در گنج‌خانه‌ها و کتابخانه‌ها نگهداری می‌شده و مورد نسخه‌برداری و استفاده قرار می‌گرفته است. ابن طیفور در کتاب ***بغداد*** خود از مردی به نام عتّابی نقل می‌کند که کتابهای فارسی کتابخانه‌های مرو و نیشابور را استنساخ می‌کرده و وقتی از او پرسیدند چرا این کتابها را بازنویسی می‌کنی او پاسخ داد: «معانی و بلاغت را فقط در فارسی می‌توان یافت زبان از ماست و معانی از آنان است.» و همین امر را از زبان ابن هانی اندلسی می‌شنویم که مردی را می‌ستاید که معانی و مفاهیم ایرانی را در جامهٔ لفظ عربی حجازی عرضه می‌داشته است:

**و کـانَ غـیرَ عـجیبٍ أن یـجیءَ لهُ		المعنی العِراقیُّ فی اللّفظِ الحـجازیِّ**

این عنایت و توجّه به مسائل عقلی و خردگرائی اختصاص به خواص نداشت بلکه برخی از عوام واهل حِرَف نیز خود را به بحث‌های فلسفی و کلامی مشغول می‌داشته‌اند چنانکه همین ابن حوقل می‌گوید که من در خوزستان دو حمّال را دیدم که بار سنگینی را برپشت می‌کشیدند و

در آن حالت دشوار مشغول بحث و جدل در مسائل تأویل قرآن و حقائق کلام بودند.

مسلمانان در قرون اولیّه همهٔ دروازه‌های علم و دانش را بر روی خود باز کردند و آثار ملل مختلف را از زبانهای یونانی و سریانی و پهلوی و هندی به زبان عربی ترجمه کردند کتابهای مهم ارسطو همچون ***الطّبیعه*** و ***الحیوان*** و ***اخلاق نیکو ماخس*** و همچنین کتابهای افلاطون همچون ***جمهوریّت*** و ***طیماوس*** و ***نوامیس*** و کتابهای دیگر به زبان عربی ترجمه شد و در دسترس دانشمندان اسلامی قرار گرفت. رازی ازری و بیرونی از خوارزم و فارابی از فاراب و ابن‌سینا از بخارا برخاستند و طرحی نو برای اندیشه و تفکّر ریختند که آمیزه‌ای از اندیشه‌های گذشتگان بود.ابن‌سینا گذشته از استفاده از آنچه که مترجمان فراهم ساخته بودند میراث فکری بومی و سنّتی خود را نیز مورد استفاده و بهره‌برداری قرار داد. او در مدخل کتاب ***شفا*** صریحاً می‌گوید که مرا کتابی است که در آن فلسفه را بنابر آنچه که در طبع است و رأی صریح آن را ایجاب می‌کند آوردم و در آن جانب شریکان این صناعت رعایت نشده و از مخالفت با آنان پرهیز نگردیده آن گونه که در غیر آن کتاب پرهیز شده است،این کتاب همانست که من آن را ***فی‌الفلسفة المشرقیّة*** موسوم ساخته‌ام. در مورد منطق هم می‌گوید که ما در زمان جوانی به روش اندیشه‌ای از غیر جهت یونانیان دست یافتیم که یونانیان آن را منطق می‌گویند و شاید نزد اهل مشرق نام دیگری داشته است.

ابونصر فارابی و ابوعلی ابن سینا که در فلسفه از آن دو تعبیر به «شیخین» می‌شود با آثار خود فضای علمی حوزه‌های اندیشه را دیگرگون ساختند بهمنیار بن مرزبان تلمیذ ابن‌سینا در کتاب ***تحصیل*** راه استاد خود را ادامه داد و ابوالعبّاس لوکری شاگرد بهمنیار چون تعلیمات شیخین را برای تدریس به طلّاب جوان دشوار و منغلق یافت دست به تألیف کتاب ***بیان‌الحقّ بضمان الصّدق*** یازید و بدان وسیله موجب نشر فلسفهٔ شیخین در بلاد خراسان گردید.این جریان راست و درست فلسفه در بلاد اسلامی سهم بیشتر آن نصیب ایرانیان بود. اگر بیرونی خالد بن یزید بن معاویه را نخستین فیلسوف اسلامی دانسته و یا یعقوب بن اسحق کندی فیلسوف عرب از پیشگامان فلسفه بشمار آمده در برابر متفکّران ایرانی که به صورت فیلسوف و متکلّم اندیشه‌های خود را ابراز داشتند چیزی بشمار نمی‌آید که ابن خلدون در **مقدّمهٔ خود** از آن تعبیر به «الّا فی‌القلیل النّادر» می‌کند و صراحة می‌گوید: و «**أمّا الفُرس (= ایرانیان) فکان شأن هذه العلوم العقلیّة عندهم عظیماً و نطاقها متّسعا**». و این تازه غیر از جریانهای فلسفی است که مورد پذیرش قرار نگرفت و ادامه نیافت همچون جریان فکر اتمیسم فلسفی که به وسیلهٔ ابوالعبّاس ایرانشهری نیشابوری پایه‌گذاری شد و محمّد بن زکریای رازی دنبالهٔ آن را گرفت و

این همان است که ناصرخسرو از پیروان مکتب آن تعبیر به طباعیان و دهریان و اصحاب هیولی کرده است.

فلسفه در قرون نخستین از قداست و شرافت خاصّی برخوردار بود و با طبّ عدیل و همگام پیش می‌رفت، فلاسفه خود اطبا بودند و طبیبان هم فیلسوف تا بدانجا که فلسفه را طبّ روح و طبّ را فلسفه بدن به شمار آوردند. ابن سینا کتاب پزشکی خود را با نام متناسب با فلسفه یعنی ***قانون*** و کتاب فلسفی خود را با نام متناسب با طبّ ***شفا*** نامید. شب‌ها که به درس می‌نشست به ابو عبید جوزجانی کتاب ***شفا*** در فلسفه و به ابو عبدالله معصومی کتاب ***قانون***در طبّ را درس می‌داد و این روش آمیختگی طبّ و فلسفه تا دوره‌های بعد ادامه داشت چنانکه ابوالفرج علی بن الحسین بن هندو به نقل از صاحب ***تاریخ طبرستان*** در مجلس درس خود در طبرستان از سوئی فلسفهٔ سقراط و ارسطو و از سوئی دیگر پزشکی بقراط و جالینوس را درس می‌داد از این روی او در قصیده‌ای که مجلس درس خود را صیاقل‌الالباب می‌خواند که در آن عروس‌های ادب به جلوه‌گری می‌پردازند گوید:

**ودارس فلسفة دقيقة		ودارس طبّا نحا تحقيقه**
**من علم سقراط و رسطاليس		و علم بقراط و جالينوس**

و دو پزشک بزرگ طبرستانی یعنی علی بن ربّن طبری و ابوالحسن طبری کتابهای خود ***فردوس الحكمة و المعالجات البقراطية*** را که هر دو در علم پزشکی است با فصلی در فلسفه آغاز می‌کنند.و این سنّت علمی که طبیب فاضل باید فیلسوف هم باشد تا بتواند به اصلاح نفس و بدن هر دو بپردازد کاملاً شایع و رایج بود و کتابهای فراوانی تألیف شد که معنون با عنوان ***مصالح الأنفُس و الأجساد*** بود و رازی هم که کتاب ***الطّبّ الرّوحانی*** خود را نوشت در آغاز یادآور شد که این کتاب را عدیل ***الطّبّ المنصوری*** قرار داده است تا جانب جان و تن هر دو رعایت شده باشد.در غرب عالم اسلام یعنی اندلس نیز امر به همین منوال بود چنانکه شاعری در مدح ابن میمون چنین گفته است:

**ارىٰ طبّ جالينوس لِلجسمِ وحدَهُ		و طبّ أبى عمران للعقلِ و الجسمِ**

از ممیزّات این دوره تساهل و تسامح در اظهارنظر علمی بود دانشمندان اندیشه‌های مخالف را تحمّل می‌کردند و مجال ردّ و نقض و شکوک و ایراد را باز می‌گذاشتند. برای مثال می‌توان داستان ابوالحسین سوسنگردی را یاد کرد که می‌گوید: من پس از زیارت حضرت رضا (ع) به طوس، نزد ابوالقاسم کعبی به بلخ رفتم و کتاب ***الانصاف فی الامامة*** ابن قبه رازی را به او نشان دادم. او کتابی به نام ***المسترشد فی الامامة*** در ردّ آن نوشت سپس من آن را به ری نزد ابن قبه

آوردم او کتابی به نام *المستثبت فی الامامة* را نوشت و *المسترشد* را نقض کرد و من آن را نزد ابوالقاسم آوردم او ردّی بر آن بنام *نقض المستثبت* نوشت و چون به ری برگشتم ابن قبه از دنیا رفته بود. و بر همین پایه دانشمندان معتقد بودند که مطالب علمی در پهنهٔ عرضهٔ بر مخالفان و میدان ردّ و ایراد صفا و جلوه خود را پیدا می‌کنند چنانکه ناصرخسرو گفته است:

با خصم گوی علم که بی‌خصمی علمی نه پاک شد نه مصفّا شد
زیرا که سرخ روی برون آمد هر کو به سوی قاضی تنها شد

این دوران شکوفائی علم و فلسفه در جهان اسلام دیر نپائید چه آنکه امام محمّد غزّالی با تألیف کتاب *تهافت الفلاسفة* به تکفیر فیلسوفان پرداخت و در عقیدهٔ به قدم عالم آنان را کافر خواند و از جهتی دیگر گروهی ظهور کردند که پرداختن به علم طبّ را تحریم کردند و آن را دخالت در کار الهی دانستند و کار بدانجا کشید که علم حساب و هندسه هم که هیچ ارتباطی نفیاً و اثباتاً با دین نداشت مورد نفرت قرار گرفت و دانندگان آن منزوی گردیدند. جدال میان اهل دین و اهل فلسفه بالا گرفت و شکاف میان این دو روزبروز بیشتر شد به ویژه آنکه برخی از دانشمندان راه غزّالی را در ضدیّت با فلسفه دنبال کردند چنانکه ابن غیلان معروف به فرید غیلانی یا افضل‌الدّین غیلانی کتاب *حدوث العالم* خود را تألیف کرد و در آن ابن سینا را در اینکه دلایل کسانی را که برای گذشته آغاز زمانی قائل بودند ابطال کرده بود ردّ کرد و در آن از هیچ اهانتی به شیخ‌الرّئیس از جمله: «عمی أوتَعَامیٰ»، «یَرُوغُ کَرَوَغَان الثَّعْلَب» فروگزاری نکرد.

مخالفان فلسفه برای محکوم کردن اندیشه‌های فلسفی به هر وسیله‌ای متوسّل می‌شدند گاه بر تعبیرات و تفسیرات فلاسفه خرده می‌گرفتند و می‌گفتند مثلاً فلاسفه از تعبیرات قرآنی معانی را اراده می‌کنند که مقصود و مراد صاحب وحی نبوده است مثلاً «توحید» و «واحد» را تفسیر می‌کنند به «آنچه که صفتی برای آن نیست و چیزی از آن دانسته نمی‌شود» در حالی که توحیدی را که رسول (ص) آورده در بردارندهٔ این نفی نیست بلکه الهیّت را فقط برای خدای یگانه اثبات می‌کند. و گاه الفاظ نامأنوس علوم اوائل را که وارد زبان عربی شده بود بهانه می‌کردند همچون سولوجوسموس (= قیاس منطقی) و انالوجوسموس (= قیاس فقهی) تا بدانجا که از هر کلمه‌ای که با سین ختم می‌شد اظهار نفرت می‌کردند و به قول ابوریحان بیرونی آنان حتّی نمی‌دانستند که سین نشانهٔ فاعلی است و جزو نام به شمار نمی‌آید و در این مقوله کار بدانجا کشیده شد که برای کلمهٔ «فلسفه» که مشتق از کلمهٔ یونانی «فیلاسوفیا» بود یعنی دوستدار حکمت وجه اشتقاق توهین‌آمیزی را که ترکیبی از فلّ (=کُندی) و سَفَه (= نادانی) است وضع کردند چنانکه لامعی گرگانی صریحاً می‌گوید:

دســتت هــمه بــا مـرهفه پـایت هـمه بـاموقفه
وهمت همه با فلسفه آن کو «سَفَه» را هست «فل»

و یا شاعری دیگر به نقل از ثعالبی می‌گوید:

و دَعْ عنک قوماً یُعیدونها ففلسفة المرء «فلُّ السَّفَه»

نکوهش و مذمّت فلسفه و فلسفیان به ادبیّات و شعر فارسی هم سرایت کرد که دو بیت زیر از خاقانی و شبستری شاهدی بر این امر است:

فـلسفی مـردِ دیـن مـپنداریـد حـیز را جـفتِ سام یـل منهید
دو چشم فلسفی چون بود احول ز واحـد دیـدن حق شـد مـعطّل

ابونصر فارابی و ابن سینا دو چهرهٔ ممتاز در اندیشه‌های فلسفی چنان چهره‌ای زشت یافتند که ننگ زمان و نحسی دوران به شمار آمدند:

قد ظهرتْ فی عصرنافرقةٌ ظهورُها شؤمٌ علی‌العصر
لا تقتدی فی‌الدّین الّـابما سنّ ابن سـینا و ابـونصر

دانشمندان اهل سنّت و جماعت فلسفهٔ یونان را مقابل با قرآن قرار دادند و کتابهایی همچون ***ترجیح اسالیب القرآن علی اسالیب الیونان*** و ***رشف النّصائح الایـمانیّة فـی کشـف الفـضائح الیونانیّة*** نگاشته گردید. ابن سینا «مخنّث دهری» و کتاب شفای او «شقا» خوانده شد و از آن به سرمایهٔ «مرض» و بیماری تعبیر گردید:

قــطعنا الاخــوّة عـن مـعشرٍ بهم مـرضٌ مـن کـتاب الشّـفا
فـماتوا عـلیٰ دیـن رسـطالس و متنا علی مذهب المـصطفیٰ

شناعت فلسفه و نفرت از فلاسفه به حدّی رسید که دانشمندی همچون ابن نجا اربلی در حال احتضار آخرین گفته‌اش: **صدق‌اللّه العلیّ العظیم و کذب ابن سینا** بود. عرصه بر فلسفه و فیلسوفان و آثار فلسفی چنان تنگ گردید که در مدینةالسّلام یعنی بغداد ورّاقان و کتابفروشان را به سوگند وا داشتند که کتابهای فلسفه و کلام و جدل را در معرض فروش نگذارند و کتابهایی نظیر کـتاب ***صون‌المنطق و الکلام عن المنطق و الکلام*** و ***القول المُشرق فـی تـحریم المـنطق*** جلال‌الدّین سیوطی مورد پسند اهل دین و حافظان شریعت گردید و ارباب تراجم دربارهٔ کسانی که به فلسفه و علوم عقلی می‌پرداختند، می‌گفتند: «**دنّس نفسه بشیٔ‌من العلوم الأوائل**».

در این میان بسیاری از دانشمندان کوشیدند تا این شکاف میان دین و فلسفه را از بین ببرند ولی موفّق نشدند از جمله آنان ناصرخسرو قبادیانی بود کـه کـتاب ***جـامع‌الحکـمتین*** خـود را نگاشت تا میان دو حکمت یعنی حکمت شرعیّه و حکمت عقلیّه آشتی دهد و جدال و نزاع میان

فیلسوف و اهل دین را بر طرف سازد ولی در این راه توفیقی به دست نیاورد و عبارت زیرا از او نشان دهنده یأس و ناامیدی او در این کوشش است:

«فیلسوف مرین علما لقبان را به منزلت ستوران انگاشت و دین اسلام را از جهل ایشان خوار گرفت و این علما لقبان مر فیلسوف را کافر گفتند، تا نه دین حق ماند بدین زمین و نه فلسفه».

در غرب جهان اسلام نیز ابن رشد اندلسی کوشید تا میان حکمت و شریعت را در کتاب معروف خود ***فصل المقال فیما بین الحکمة و الشّریعة من الاتّصال*** آشتی دهد ولی او هم در این راه توفیقی به دست نیاورد و اندیشهٔ ابتکاری او مبنی بر اینکه در مسائل خداشناسی و جهان‌شناسی هر متکلّم و فیلسوفی یا مُصیب است و یا مُخطی و هر کدام پس از جدّ و جهد و اجتهاد نسبت به عقیدهٔ خود مضطر و مجبور است نه مختار و آزاد، به هیچ وجه نزد اهل دین مقبول نیفتاد و بازار تکفیر و تفسیق فیلسوفان همچنان رونق خود را همراه داشت. حتّی شیخ شهید مقتول شهاب‌الدّین سهروردی که معتقد بود که همهٔ حکما قائل به توحید بوده‌اند و اختلاف آنان فقط در الفاظ است و سخنان آنان بر طریق رمز بوده است و «لا ردّ علی الرّمز» جان خود را بر سر همین سخن از دست داد به ویژه آنکه او حکمت ذوقی را بر حکمت بحثی ترجیح داد و مبانی حکمت اشراق را تدوین کرد و آن را بر کشف و ذوق بنیان نهاد و آن حکمت را به مشرقیان که اهل فارس هستند منتسب ساخت.

این دورهٔ تاریک و ظلمانی فلسفه با ظهور فیلسوفان ایرانی شیعی که معمولاً آنان را اهل حکمت متعالیه خوانند رو به زوال نهاد و دورهٔ درخشان و شکوفائی پدید آمد.که نظیر آن در هیچ یک ازکشورهای اسلامی دیگر سابقه نداشت.اینان با استظهار به قرآن و حدیث و توسّل به تجوّز و توسّع و تأویل موفّق شدند که فلسفه را از آن تنگنائی که مورد طعن و لعن بود بیرون آورند و لحن تکریم و تقدیس فلاسفه را جانشین آن سازند.

حال باید دید دانشمندان شیعهٔ ایرانی برای رفع این نفرت و زدودن این زنگ از چهرهٔ فلسفهٔ یونان چه اندیشیدند که فلسفه چنان مورد پذیرش قرار گرفت که حتّی تا این زمان فقیهان و مفسّران قرآن به فلسفه می‌پردازند و ***شفا و اشارات*** ابن‌سینا را تدریس می‌کنند و به مطالب آن استشهاد می‌جویند که از نمونهٔ آن می‌توان از علّامه طباطبایی و سیدابوالحسن رفیعی قزوینی و شیخ محمّدتقی آملی و امام خمینی ـ رحمةاللّه علیهم اجمعین ـ نام برد.اینان وارث علم گذشتگان خود بودند همان گذشتگانی که ابتکار تطهیر فلسفه و تحبیب فلاسفه را عهده‌دار گردیدند که از میان آنان می‌توان از میرداماد و ملاصدرا و فیض کاشانی و عبدالرّزاق لاهیجی و حاج ملّاهادی سبزواری نام برد؛ یعنی متفکّران ایرانی که با مکتب تشیع و سنّت ائمهٔ اطهار (ع)

سر و کار داشتند. این فیلسوفان کلمهٔ «فلسفه» را به کلمهٔ «حکمت» تبدیل کردند که هم نفرت یونانی بودن آن کنار زده گردد و هم تعبیر قرآنی که مورد احترام هر مسلمانی است برای آن علم بکار برده شود؛ زیرا هر مسلمانی با آیهٔ شریفهٔ قرآن: **وَ مَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَد أُوتِىَ خَيْراً كَثيراً** آشنایی دارد و به آن ارج و احترام می‌گذارد و کلمهٔ حکمت را مبارک و فرخنده می‌داند و با آن «خیرکثیر» را از خداوند می‌خواهد، چنانکه حاج ملاهادی **منظومهٔ حکمت** خود را با همین آیهٔ شریفه پیوند می‌دهد و فلسفهٔ خود را «حکمت سامیه» می‌خواند و می‌گوید:

نَظَمْتُها فی الحِكْمَةِ الَّتِى سَمَتْ فِى الذِّكْرِ بِالْخَيْرِ الكَثِيرِ سُمِّيَتْ

حال که از اندیشه و تفکّر و بکار بردن خرد و عقل تعبیر به «حکمت» شده دیگر «فلسفه» با تجلّی در کلمهٔ حکمت در برابر «دین» قرار نمی‌گیرد؛ زیرا این همان حکمتی است که خداوند به لقمان عطا فرموده که **وَ لَقَدْ اتَيْنا لُقْمانَ الحِكْمَةَ** دیگر کسی همچون ناصرخسرو نمی‌تواند آن را در برابر دین قرار دهد و دین را «شِکر» و فلسفه را «افیون» بخواند و بگوید:

آن «فلسفه»ست و این «سخن دینی» دیـن شکّـرست و فـلسفه هـپیونست

اینان برای حفظ اندیشه و تفکّر و بکار بردن خرد و عقل و محفوظ داشـتن آن از تکـفیر و تفسیق یا به قول ساده‌تر تطهیر فلسفه کوشیدند که برای هر فیلسوفی یک منبع الهی را جستجو کنند و علم حکما را به علم انبیا متّصل سازند؛ از این جهت متوسّل به برخی از «تبارنامه»های علمی شدند از جمله آن «شجره نامه» که عامری نیشابوری در **الأمد علی الأبد** مـی‌گوید کـه انباذقلس (=Empedocles) فیلسوف یونانی با لقمان حکیم که در زمان داود پیغمبر (ع) بود رفت و آمد داشته و علم او به منبع و *لَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ* مرتبط می‌شود، و فیثاغورس علوم الهیّه را از اصحاب سلیمان پیغمبر آموخته و سپس علوم سه گانه یعنی علم هندسه و علم طبایع (= فیزیک) و علم دین را به بلاد یونان منتقل کرده است، و سقراط حکـمت را از فـیثاغورس اقتباس کرده و افلاطون نیز در این اقتباس با او شریک بوده است، و ارسطو که حدود بیست سال ملازم افلاطون بوده و افلاطون او را «عقل» خطاب می‌کرده با همین سرچشمهٔ الهی مـتّصل و مرتبط بوده است؛ و از این روی است که این پنج فیلسوف، «حکیم» خوانده می‌شوند تـا آیـهٔ شریفهٔ **يُؤْتِى الحِكْمَةَ مَن يَشاءُ وَ مَن يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خِيْراً كَثيراً** شامل حال آنـان گردد.

این حکیمان متألّه با این تغییر نام از فلسفه به حکـمت و نـقل نسب‌نـامه‌های عـلمی اکـتفا نکردند بلکه کوشیدند تا که برای مطالب فلسفی و عقلی از قرآن و سنّت نبوی و نهج‌البلاغه و صحیفهٔ سجّادیه و سخنان ائمّهٔ اطهار ـ علیهم‌السّلام ـ استشهاد جسته شود. میرداماد دانشمند

استرآبادی که در کتاب **قبسات** خود می‌کوشد که مسأله‌ای را که از قدیم مابه‌الاختلاف اهل دین و فلسفه بوده یعنی آفرینش جهان و ارتباط حادث یعنی جهان با قدیم یعنی خداوند را از طریق «حدوث دهری» حل کند. قبس چهارم از کتاب خود را اختصاص به همین استشهادهای قرآنی و احادیث داده است و در پایان نقل احادیث با غرور تمام می‌گوید:

این مجملی از احادیث آنان است که جامع مکنونات علم و غامضات حکمت است؛ و سوگند به خدا که پس از کتاب کریم و ذکر حکیم، فقط همین سخنان است که، شایسته است که کلمهٔ عُلیا و حکمت کُبری و عُروهٔ وُثقی و صبغهٔ حُسنی خوانده شود؛ زیرا آنان حجّت‌های خدایند در دنیا و آخرت به علم کتاب و فصل خطاب:

اولئِکَ آبَــائِی فَــجِئْنی بِــمِثْلِهِمْ   إذا جَمَعَتْنا ـ یا جریرُ ـ المـجامِعُ

با این کیفیت برای میرداماد بسیار آسان است که ارسطو و افلاطونی را که «اسطوره» و «نقش فرسوده» معرّفی گردیده و مردم از نزدیک شدن به آثار آنان منع شده بودند که:

قـفل اسـطورهٔ ارسـطو را   بر درِ احسن المِلَل منهید
نقشِ فرسودهٔ فـلاطون را   بر طراز بهین حُلَل منهید

اوّلی را «مفیدالصّناعة» و «معلّم المشّائین» و دومی را «افلاطون الشّریف» و «افلاطون الالهی المتألّه» بخواند و آسانتر آنکه ابونصر فارابی و ابن‌سینا راکه پیش از این نحسی روزگار و آثارشان دردزا و بیماری‌آور به شمار می‌آمد اولی را «الشریک المعلّم» و دومی را «الشّریک الرّیاسی» بنامد و با این گونه مقدّمات تعبیر «شیخین» (= ابن‌سینا و فارابی) را برای آن دو فیلسوف فراهم سازد چنانکه فقها آن تعبیر را برای شیخ کلینی و شیخ طوسی بکار می‌بردند.

با این تمهیدات همان کتاب *شفا* که *شقا* خوانده می‌شد مورد تکریم و تبجیل علما و دانشمندان قرار گرفت و دانشمندانی همچون سیّداحمد علوی شاگرد و داماد میرداماد، ***مفتاح‌الشّفاء*** و غیاث‌الدّین منصور دشتکی، **مغلقات الشّفاء** و علامه حِلّی فقیه و محدّث **کشف الخفا فی شرح الشّفاء** را به رشتهٔ تحریر درآوردند و از همه مهم‌تر آنکه صدرالمتألّهین یعنی ملّاصدرای شیرازی **تعلیقه بر الهیّات شفا** نوشت، تا راه فهم ودرک اندیشه‌های ابن‌سینا را هموار سازد. با این عوامل سنّت سینوی یا فلسفه ابن سینا که در جهان تسنّن متروک و منسوخ گردیده بود در جهان تشیّع و ایران، راه تحوّل و تکامل خود را پیمود و جانی دوباره یافت و از این جهت است که ملّامهدی نراقی که در فقه ***معتمدالشّیعة*** را می‌نویسد؛ و در اخلاق ***جامع‌السّعادات*** را به رشتهٔ تحریر درمی‌آورد؛ در فلسفه ***جامع‌الافکار*** را تألیف می‌کند؛ و به شرح و گزارش شفای ابن سینا می‌پردازد.

در اینجا باید یادآور شد که توجّه حکمای متأخّر مانند نراقی به متقدّمان به معنی آن نیست که اینان خود را دست بسته تسلیم آنان می‌کردند و یا فقط گفتار آنان را تکرار می‌نمودند بلکه برعکس چنانکه شیوهٔ اهل علم است گفتار گذشتگان را منبع و اصل اندیشهٔ خود قرار می‌دادند و جای جای، بر افکار آنان خرده می‌گرفتند تاعلم و دانش هر چه بیشتر پاک‌تر و مصفّاتر گردد. مثلاً ملّامهدی نراقی در جایی بطور صریح می‌گوید:

«گمان مبر که من جمودی بر پذیرفتن فرقه‌ای خاص از صوفیان و اشراقیان و مشّائیان دارم، بلکه در یک دست من برهانهای قاطع و در دستی دیگر، قطعیّات صاحب وحی و حامل قرآن است؛ و پیشوای من این حقیقت است که، واجب‌الوجود دارای شریف‌ترین نحوهٔ صفات و افعال است و من خود را ملزم به این ادلّهٔ قاطعه می‌دانم هر چند که با قواعد یکی از این گروههای یادشده مطابقت نداشته باشد.»

او در جای دیگر می‌گوید:

«این بود آنچه که در توجیه کلام **برهان** ابن‌سینا یادکردم اگر مراد او همین است فبهاالمطلوب وگرنه آن را رد می‌کنیم وگوش به آن سخن فرا نمی‌دهیم؛ زیرا بر ما واجب نیست که آنچه در بین‌الدفّتین **شفا** و **برهان** آمده قبول و تصدیق نمائیم.»

این دوره که امتداد زمانی آن به چهار صد سال بالغ می‌گردد و به دورهٔ حکمت اشتهار دارد و بزرگان آن را اصحاب حکمت متعالیه می‌خوانند از ادوار بسیار درخشان فلسفهٔ اسلامی است زیرا در این دوره حکیمان کوشیده‌اند از جهتی از میراث اساطین حکمت باستان همچون سقراط و افلاطون و ارسطو و شارحان ارسطو همچون ثامسطیوس و اسکندر افرودیسی حداکثر بهره‌برداری را به کنند و با کمک از منقولات شیخ یونانی یعنی پلوتاینوس (= پلوتن) که نزد آنان به عنوان اثولوجیای ارسطو شناخته شده بود، خشکی فلسفهٔ را با عرفان ذوقی چاشنی بزنند و از جهتی دیگر آراء و اندیشه‌های مشّائیان اسلامی همچون فارابی و ابن‌سینا را به محک بررسی درآورند و آن را با نوآوریهای شیخ اشراق شهاب‌الدّین سهروردی تلطیف سازند.اینان اندیشه‌های کلامی اشعری و غزّالی و فخر رازی را مورد نقد و بررسی قرار دادند و بیشتر بر آراء و اندیشه‌های خواجه نصیرالدّین طوسی که از او به عنوان خاتم بَرِعةالمحقّقین یاد می‌شد تکیه کردند. خواجه اندیشه‌های فلسفی ـکلامی را از حشو و زوائد پرداخته و مجرّد ساخته و کتاب ***تجریدالعقائد*** را به عنوان دستور نامه‌ای برای اندیشهٔ درست خداشناسی و جهان‌شناسی مدوّن کرده بود که دانشمندان پس از او متجاوز از صد شرح و تعلیقه بر آن نگاشتند.

این مکتب فلسفه که معمولاً از آن تعبیر به «مکتب الهی اصفهان» می‌شود برای آن که کرسی

حکمت در شهر معنوی و روحانی اصفهان قرار داشته و از اقطار عالم اسلامی طالبان علم و معرفت بدان شهر دانش و مدینهٔ حکمت روی می‌آورده‌اند، مورد غفلت جهان علم قرار گرفته است و فقط در این اواخر خاورشناس معروف پروفسور هانری کربن با همکاری بازماندهٔ گذشتگان استاد سیّد جلال‌الدّین آشتیانی موفّق شد که برگزیده‌ای از آثار معروف‌ترین چهره‌های این دوره را در مجموعه‌ای چهار جلدی تحت عنوان: **منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران از عصر میرداماد و میرفندرسکی تا زمان حاضر** به اهل علم معرفی کنند. در این مجموعه است که اندیشه‌های حکیمانی همچون میرداماد و میرفندرسکی و ملاصدرا و ملا رجبعلی تبریزی و ملا عبدالرّزاق لاهیجی و حسین خوانساری و ملا شمسای گیلانی و سیداحمد علوی عاملی و فیض کاشانی و قوام‌الدّین رازی و قاضی سعید قمی و ملا نعیمای طالقانی وملا صادق اردستانی و ملامهدی نراقی و مانند آنان معرفی گردیده است. بخش الهیّات و جوهر و عرض از شرح غررالفرائد یعنی شرح منظومهٔ حکمت سبزواری که به وسیلهٔ این کمترین (= مهدی محقّق) و پروفسور ایزوتسو به زبان انگلیسی ترجمه و در نیویورک چاپ شد نشان دهندهٔ این حقیقت بود که حکیمان سابق بر او چه کوششهایی را در هموار ساختن اندیشه متحمّل شده‌اند تا حکیم سبزوار توانسته است با نظم و نثر اندیشه‌های خود راکه نتیجه و نقاوهٔ اندیشه‌های سَلَف صالح او بوده در دسترس جویندگان حکمت قرار دهد. کوشش‌هایی که در سه دههٔ اخیر در مراکزی همچون مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل و انجمن حکمت و فلسفه به عمل آمد کمکی شایان توجّه به شناخت این دوره کرد و برخی از مجامع علمی هم مانند کنگرهٔ حاج ملّاهادی سبزواری و کنگرهٔ ملّاصدرا و آثاری که به وسیلهٔ برخی از استادان دانشگاه و علمای حوزه تألیف گردید در این امرکمک کرد.

هدف کنگره‌ای که در سال جاری با همکاری برخی از مراکز علمی تحت عنوان **قرطبه و اصفهان** تشکیل می‌گردد آن است که اوّلاً اندیشهٔ نادرستی راکه غربیان و به تَبَع آنان دانشمندان کشورهای عربی اظهار داشته‌اند مبنی بر اینکه پس از ابن رشد دانشمند اندلسی ستارهٔ اندیشه‌های فلسفی و تفکّر عقلی در جهان اسلام رو به افول نهاد، از چهرهٔ تاریخ فلسفهٔ اسلامی زدوده گردد و یا معرّفی برخی از چهره‌های درخشان این دوره که تاکنون درگوشه‌های فراموشی مانده، ممیزّات حکمت متعالیه به دوستداران علوم معقول و اهل فلسفه و عرفان نمایانده شود.

در خرداد سال ۱۳۷۸ که همایشی تحت عنوان: **اهمیّت و ارزش میراث علمی اسلامی ـ ایرانی** به مناسبت سی‌امین سال تأسیس مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل برگزار گردید شرکت‌کنندگان داخلی و خارجی متّفقاً اظهار داشتند که لازم است

کوششی جدّی دربارهٔ معرّفی آن بخش از تاریخ اندیشه و تفکّر علمی وفلسفی در ایران که جهان علم از آن ناآگاه است به عمل آید و این در ارتباط با این حقیقت است که غربیان می‌گویند:«چراغ اندیشه و تفکّر فلسفی پس از ابن رشد متوفّی ۵۹۵ هجری (در لاتین Averroes) در جهان اسلام خاموش گردیده است» و در نتیجه پرده روی چندین قرن تلاش و کوشش دانشمندان ایرانی بویژه در دوران تشیّع این کشور که مرکز آن اصفهان بوده کشیده شده است و این مطلب به صورتهای مختلف در آثار دانشمندان اروپایی و مسلمان بچشم می‌خورد که چند نمونه از آن یاد می‌گردد:

دکتر اکرم زعیتر در مقدّمهٔ ترجمهٔ کتاب ***ابن رشد و الرّشدّیة*** ارنست رنان فرانسوی می‌گوید:«انّ الدّراسات الفلسفیّة عندالعرب ختمت بابن رشد».

پروفسور هانری کربن در کتاب ***فلسفهٔ ایرانی و فلسفهٔ تطبیقی*** خود می‌گوید:«تاریخ نویسان غربی فلسفه مدّتهای مدیدی گمان کرده‌اند که با تشییع جنازهٔ ابن رشد در سال ۱۱۹۸ میلادی در قرطبه، فلسفهٔ اسلامی نیز روی در نقاب خاک کشید».

پروفسور ژوزف فان اس در مقدّمهٔ ***بیست‌گفتار*** از مهدی محقّق می‌گوید:«فلسفهٔ ایرانی دورهٔ صفویهٔ که توسّط متفکّران بزرگ مکتب اصفهان تکامل یافته است عملاً ناشناخته مانده است».

برپایهٔ آنچه که یاد شد پایه‌ریزی فکری برگزاری همایشی در سطح بین‌المللی تحت عنوان **قرطبه و اصفهان** به تدریج نهاده شد که اکنون به تحقّق نزدیک گردیده است. هر چند که بانی اصلی این همایش انجمن آثارومفاخرفرهنگی و مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل بود ولی پس از ارائه این اندیشه مراکزی دیگر همچون مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدّن‌ها و مرکز فرانسوی تحقیقات ایرانی و چند نهاد دیگر به یاری ما برخاستند و به موازات تهیّه مقدّمات همایش توفیق یافتیم برخی از آثار علمی را نیز به مناسبت و به نام همین همایش آماده چاپ سازیم که به جهت برخی از مشکلات و مضایق نتوانستیم آن را در همایش عرضه داریم و امیدواریم که این کتابها به تدریج چاپ و در دسترس اهل علم قرارگیرد.

امید است که با مباحثی که در این همایش مطرح می‌گردد و مطالبی که از این کتابها بدست می‌آید زمینه‌ای تازه برای بازنگری فلسفهٔ اسلامی به وجود آید که با آن فصلی جدید برای تاریخ فلسفه در جهان اسلام گشوده گردد، و همچنین طلّاب و دانشجویانی که طالب موادّ تازه‌ای برای پژوهش‌ها و تحقیقات خود هستند از نتایج این همایش بهره‌برداری کنند و این همایش انگیزه و مقدّمه‌ای باشد تا در همهٔ شهرها و روستاهای کشور ما که در طیّ تاریخ متفکّران و اندیشمندانی را در خود پرورانده، مجامع و محافلی بر این نَسَق برقرار و یاد آن بزرگان گرامی داشته شود و

آثار آنان مورد بررسی و نشر قرار گیرد و امتیازات آن آثار به جامعهٔ علمی داخلی و خارجی معرّفی گردد. تحقّق این هدف عالی و مقدّس زمینه‌ای تازه را برای اندیشه و تفکّر نسل جوان آماده خواهد ساخت تا توجّه خود را به فرهنگی معطوف دارند که شرقی صرف و غربی محض نباشد بلکه آمیخته‌ای باشد از اندیشه‌های نو و کهن و گزینه‌ای از آنچه که نیازهای جان وتن را برآورده کند و سعادت دنیا و آخرت را تأمین نماید. ***بعون‌اللّه تعالی و توفیقه***

مهدی محقّق

رئیس هیأت مدیرهٔ انجمن آثارومفاخرفرهنگی
رئیس همایش بین‌المللی قرطبه و اصفهان
اوّل اردیبهشت ماه جلالی ۱۳۸۱

هو الحكيم

کتاب شفاء جامع‌ترین مجموعهٔ بر جای ماندهٔ علوم عقلی در حوزهٔ اسلامی و به ویژه شیعی است.

حجة الحقّ شیخ الرئیس ابن‌سینا، با بهره‌وری از هوش سرشار و استعداد بسیار و کوشش در آموختن شاخه‌های مختلف حکمت پیشین از خود، چه حکمت علیا و چه وسطی و چه سفلی، به بازسازی پیکرهٔ حکمت مشایی در دائرة المعارف حکمی خود پرداخت. جستارهای تطبیق میان این مجموعه و آراء ارسطو چنین می‌نماید که گر چه ابن‌سینا وامدار اندیشه‌های معلّم اوّل است، ولی ناقل صرف این اندیشه‌ها نیست. ارزیابی گذرای فصول همین بخش متافیزیك با نوشتار ارسطو تنوّع و گستردگی مباحث ابن‌سینا را در مقابل حکیم یونانی جلوه‌گر می‌سازد[1].

شیخ الرئیس، بر طبق شیوهٔ مشائیان پیشین، شفاء را در چهار بخش تدوین نموده است.

الف : منطق، مشتمل بر نه فنّ: مدخل، مقولات، عبارة، قیاس، برهان، جدل، سفسطه، خطابه و شعر.

ب : طبیعیات مشتمل بر هشت فنّ: سماع طبیعی، سماء و عالم، کون و فساد، آثارعلوی، علل اکوان کاینات، نفس، نبات و طبایع حیوان.

ج : تعلیمیات مشتمل بر چهار فن: اصول علم هندسه، مجسطی یا هیئت، ارثماطیقی یا علم حساب، و موسیقی.

د : الهیات مشتمل بر یك فنّ که در واقع همان فن سیزدهم به دنبال فنون طبیعیات است.

با بررسی اجمالی این مجموعه می‌بینیم که:

---

۱. نگارنده به پیوست، در پایان این مجموعه، گزارشی مفصّل در تطبیق شفاء و متافیزیک ارسطو ارائه خواهد نمود که شاهدی گویا بر مدّعای ماست.

■ ۱ـ تنوّع و گستردگی مباحث ابن‌سینا در سنجش با آراء و تنوع اندیشه‌های معلّم اول، گویای تأثّر وی از نحله‌های فلسفی متأخّر و بازسازی آراء غیر واضح مندرج در ترجمه‌های متداول آثار مکتب ارسطو در زمان شیخ، و بالاخره نوآوریهای فکری خود شیخ می‌باشد.

■ ۲ـ بنابر مقدمهٔ کتاب شفاء، ابن‌سینا در این کتاب در صدد طرح مباحث فلسفهٔ مشائی و مماشات و همگامی با مشائیان و بالاخره در صدد توجیه کلام آنها بوده: «و امّا هذا الکتاب فأکثر بسطاً و أشدّ مع الشرکاء من المشائین مساعدة»[۱].

از همین رو وی در شفاء تمام آرای در خور توجه مشائیان را گرد آورده. و در صورت لزوم، محلّ بحث آن را، جابجا کرده است: «ولا یوجد فی کتب القدماء شی یعتدّ به الّا وقد ضمّناه کتابنا هذا، فان لم یوجد فی الموضع الجاری بإثباته فیه العادة وجد فی موضع آخر رأیت أنّه ألیق به»[۲].

■ ۳ـ آرای نهایی شیخ در کتاب شفاء خلاصه نشده و آرای خاصّ وی در مقابل فلاسفهٔ مشایی در کتاب حکمت مشرقیه[۳] آمده است؛ وی در مقدّمهٔ شفاء گوید: «أوردت فیه الفلسفة علی ماهی فی‌الطبع و علی ما یوجبه الرأی الصریح الذی لایراعی فیه جانب الشرکاء فی الصناعة و لا یتق فیه فی شقّ عصاهم ما یتقّ فی غیره، و هو کتابی فی الفلسفة المشرقیة»[٤].

و در مقدّمه حکمت مشرقیه[٥] در تعریض به حکمای مشاء گوید: «ولانبالی من مفارقة تظهر منا لما ألفه متعلّموا کتب الیونانیین ألفاً عن غفلة و قلّة فهم، و لمّا سمع منّا فی کتب ألّفناها للعامیین من المتفلسفة، المشغوفین بالمشائین، الظانین أنّ اللّه لم یهد الاّ اِیّاهم، و لم تنل رحمته سواهم، مع اعتراف منّا بفضل أفضل سلفهم...»[٦].

شیخ در تسمیه این کتاب از لفظ «مشرق» بهره گرفته تا با اهل مغرب مقابله کند. وی

---

۱. الشفاء، المدخل / ۱۰
۲. همان جا
۳. متأسفانه بخش منطق این کتاب که چاپ گردید ـ به نام «منطق المشرقین» خوانده شده است.
٤. عبدالرحمن بدوی این عبارت را ناظر بر کتاب انصاف دانسته است (ارسطو عند العرب / ٢٦) که استاد مهدوی سخت بر وی تاخته (فهرست نسخه‌های مصنّفات ابن سینا / ٨٤).
٥. طی کاوشهای اخیر بخش طبیعیات این کتاب در کتابخانه‌های ترکیه کشف گردیده و این بخش دارای دگرگونیهای فاحشی با سایر کتب شیخ نیست.
٦. منطق المشرقیین /۲

در آغاز مباحثات گوید: «انی کنت صنفّت کتاباً سمّیّته کتاب الانصاف، و قسمت العلماء قسمین، مغربیین و مشرقیین، وجعلت المشرقیین یعارضون المغربیین»[1].

بخشهای کوتاه سه گانه برجای مانده از انصاف، همچو شرح کتاب اللام دقیقاً بر همان انگیزه فلسفه مشرقی نگاشته شده.

■ ٤ـ بنابر گزارش شیخ در مقدّمه شفاء، وی می‌خواسته کتابی به نام لواحق که به منزلهٔ شرح الشفاء بوده است، بنگارد: «ثم رأیت أن أتلو هذا الکتاب بکتاب آخر، أُسمّیه کتاب اللواحق یتمّ مع عمری و یؤرّخ بما یفرغ منه فی کلّ سنة، یکون کالشرح لهذا الکتاب و کتفریع الاصول فیه و بسط الموجز من معانیه»[2]. گویا این کتاب به رشتهٔ تحریر در نیامده باشد.

گفتنی است کتاب انصاف که شیخ آن را به رشتهٔ تحریر درآورده بوده، علی‌الظاهر متکفّل بحث از کلیهٔ آرای ارسطو بوده است، ولی بیشتر آن در زمان خود مصنّف از بین رفته[3]. این کتاب که همین مقصودِ مهمّ را ادا می‌کرده است، بـه گـزارش مسألهٔ شمارهٔ ۱۱۶۱ مباحثات شاملِ بیست جلد و در بردارندهٔ بیست و هشت هزار مسأله بوده‌است[4].

■ ٥ـ نگارش شفاء در چند مرحلهٔ مختلف و زمانها و شرایط گوناگون صورت گرفته است، چنان که جوزجانی هم در مقدّمه کتاب شفاء و هم در رسالهٔ سرگذشت متذکّر شده است، شیخ ابتداء در هنگام وزارت شمس‌الدوله بیست ورقی از طبیعیات نوشته بوده است و سپس بعد از فوت شمس‌الدوله (م ٤١٢ هـ ق)، به هنگام اختفا در خانهٔ ابی‌غالب العطار در مدت بیست روز، بدون مراجعه به هیچ کتابی، بقیهٔ طبیعیات ـ غیر از کتاب حیوان و نبات ـ و تمام الهیات را تصنیف کرده است[5]. و همین دسترسی، نداشتن به منابع، شاید، علّت اختصار این دو قسمت نسبت به قسمت منطق آن باشد[6]. ابن‌سینا بعد از

---

۱. ر.ك: ارسطو عند العرب /۱۲۱ و برای تفصیل بنگرید: فهرست نسخه‌های مصنفات ۸۲ / ۸۸

۲. الشفاء، المدخل / ۱۰

۳. به گزارش شیخ و گفتار بیهق این اثر عظیم قبل از پاکنویس شدن، در حمله و یغمای ابوسهل حمدوی با گروهی از کردان، از بین رفته است. فهرست نسخه‌های مصنفات ابن‌سینا / ٤٦ به نقل از تتمهٔ صوان الحکمة / ٥٦

٤. مباحثات / ۳۷٥

٥. الشفاء، المدخل / ۳ـ٤ (کلام جوزجانی)

٦. گویا جوزجانی سبب اختلاف اساسی این دو بخش را با منطق فقط در همین امر دانسته است: «و غرضی فی اقتصاصی هذه القصص أن یوقف علی السبب فی اعراضه عن شرح الالفاظ و فی اختلاف ما بین ترتیبه للکتب المنطق و ما بین ترتیبه للکتب الطبیعیات و الالهیات».الشفاء، المدخل / ٤

رهائی از قلعهٔ فردجان، در خانهٔ علوی (سال ٤١٤ هـ ق)، به ساختن قسمت منطق ـ که در خانهٔ ابی‌غالب بدان شروع کرده بود، پرداخته است و در اصفهان از اتمام آن و تصنیف کتابهای حیوان و نبات‌فراغت یافته است. قسمت تعلیمیات را قبلاً ساخته بوده و بعداً به شفاء اضافه کرده است»[1].

■ ٦ـ زبان و عبارت پردازی، در بخشهای مختلف شفاء، یك دست و همگون نیست، بر خلاف بخش منطق، بخش طبیعیات و به ویژهٔ الهیات، دارای دشواریهای اساسی هستند که این دشواریها در دو سوی به چشم می‌خورند:

الف: در مفاهیم و ترتیب منطق مباحث، که گویا سرعتِ نگارش و عدم دسترسی به منابع، در کیفیّتِ کنونیِ آن دخیل بوده باشد.

ب: در سیاق و ترکیب عبارات که این از یك سو متأثّر از همان تندنویسی است و منجر به پیدایی معترضه‌های طولانی، و وجود ضمایر گوناگون در عبارتها گردیده، و از سوی دیگر مربوط به تأثر شیخ از زبان فارسی و ترکیبهای آن می‌باشد، چه در پاره‌ای از موارد شیخ از افعال و ترکیبهای فارسی[2] در تحریر عبارات بهره برده است.

در هر صورت، نگارش دائرةالمعارف مفصّل حکمی شفاء، اثری ژرف بر حکمای متأخّر از شیخ نهاد؛ آن چنان که محور اساسی آثار مهم فلسفی پس از شیخ قرار گرفت. بهمنیار کتاب تحصیل خود را بر پایهٔ شفاء و تلخیص و تحریر مجدّد آن استوار کرد و ابوالعباس لوکری در تدوین بیان الحق بضمان الصدق از آن بهره‌ها برد؛ حتی مبانی شیخ در اثر کم نظیر فخرالدین رازی، یعنی المباحث المشرقیه، اثری کاملاً آشکار گذاشته است.

در حوزه‌های فلسفی پس از شیخ شفاء یکی از محورهای اساس جستارها و گفتارهای فلسفی شد؛ چنان که خواجه نصیرالدین طوسی رسماً به تدریس کتاب شفاء پرداخت[3] و از حوزهٔ فلسفی او صاحب نظران بی‌شماری همچون علامه حلّی برخاستند.

---

۱. متن کامل گزارش جوزجانی دربارهٔ شیخ در مقدمه منطق شفاء و فهرست نسخه‌های مصنفات ابن سینا / ۱۲۷ – ۱۲۹ آمده است.

۲. از باب نمونه: از فعل «یصحّ» در بیانِ «درست شدنِ» اَشکال تعلیمی بهره برده است.

۳. رك: أمل الآمل ج ۲ / ۲۹۹

گویی کتاب تجرید الاعتقاد که به قلم محقق طوسی نوشته شد، از آن جهت که مبانی فلسفی را به تفکر دینی نزدیک‌ترساخت، تا حدّی جانشین الهیّاتِ شفاء شد و محور اصلیِ تفکر، بویژه در حوزهٔ دین پژوهی، تا اواخر قرن دهم گردیده است. گزارش‌های مبسوط بر شفاء در این دوران یکی از آن غیاث‌الدین دشتکی می‌باشد که پاره‌ای از تأملات و تحقیقات خود را در حاشیهٔ شفاء القلوب و ریاض الرضوان گرد آورده، و دیگری از آن فاضل باغنوی و شاه طاهر کاشانی در سدهٔ دهم هجری می‌باشد.

این روند تا شکل‌گیری مکتب فلسفیِ اصفهان ادامه یافت، تا این که با ظهور محمدباقر استرآبادی ـ مشهور به میرداماد ـ میرفندرسکی و ملارجبعلی تبریزی در اوایل سدهٔ یازدهم، دوباره به حالتِ پیشینش درآمد، و شفاء در حوزهٔ درس و بحث جایگاهی قابل اعتنا پیدا کرد.

به گزارش میرسید احمد علوی و اجازه او[1]، میرداماد در حوزهٔ درسی خود بطور رسمی به تدریس، الهیات، برهان و مقولات شفاء اشتغال داشته[2]، و به روایت سید احمد عریضی درب امامی، میرفندرسکی دارای کرسی درس الهیات شفاء بوده است[3]. به گفته برخی از همعصرانِ ملارجبعلی تبریزی کتابهای شیخ در دست او همچو موم بوده است: «كأنّ الشفاء و الاشارات فی يده كالشمع فی يد أحدنا»[4].

استقبال حکمای این عصر از شفاء، شاگردان مکتب اصفهان را به تأمّل در شفاء تشویق نمود، آن چنان که بیشتر حواشی شفاء در این سده و سدهٔ دوازدهم به رشته تحریر درآمده و همین امر اساس تفکر فلسفی را نسبت به سده‌های نهم و دهم ـ که می‌توان از آن به نام «عصر تجرید» یاد کرد ـ چنان دگرگون ساخت که می‌توان بر این دو سده نام « عصر شفاء» نهاد.

در اواخر سدهٔ یازدهم و اوایل سدهٔ دوازدهم، حکمایی همچون آقاحسین خوانساری[5]، محقّق سبزواری[6]، ملاشمسای گیلانی[7]، ملّااسماعیل مازندرانی خواجویی[8]

---

۱. ر. ك: مقدّمه نگارنده بر شرح القبسات / ٦٣ و بحارالانوار ج ١٠٩ / ١٥٢ - ١٥٧

۲. وی در شروح سه گانه خود بر شفاء تقریرهای استاد را گرد آورده است.

۳. ر. ك: ترجمه الهیات شفاء

٤. ر. ك: اعیان الشیعة ج ٦ / ٤٦٤

۵. میر محمد خاتون آبادی از پرورش یافتگان حوزه اوست ← روضات الجنات ج ٢ / ٣٥٧

٦. میرزاعبداللّه افندی به درس وی حاضر شده است ← طبقات اعلام الشیعة ج ٥ / ٧١

نیز به پیروی از استادان خود، کتابهای شفاء و اشارت را محور درس خود قرار داده بودند، تا آن که با ظهور برخی از حکمای نیمه دوم سدهٔ دوازدهم همچو آقا محمد بیدآبادی، حوزه درسی مشاء جای خود را به حکمت متعالیه واگذاشت، گر چه باز روند درسی فلسفهٔ مشّاء در اوایل سدهٔ حاضر از رونق چشمگیری برخوردار بود و حکمایی چون میرزای جلوه و میرزا حسن کرمانشاهی و حتی آقا محمدرضا قمشه‌ای دارای حوزهٔ درس مشّاء و به ویژه شفاء و اشارات بوده‌اند.

نگارشهایِ موجود دربارهٔ شفاء[9]

چنان که اشارت رفت پس از نگارشِ شفاء نگارشهایِ مختلفی حولِ آن نوشته شد، این نگارشها را می‌توان در چهار بخش یاد نمود:

■ **الف: تلخیصها**

۱ ـ ابومنصور حسین، ابن زیله، تلخیص بخش طبیعیات ← تتمة صوان الحکمة / ۱۱۵ (تحقیق ممدوح حسن محمد)

۲ ـ شمس الدین خسروشاهی تبریزی، بخش منطق کتابخانه مجلس شورای اسلامی، طباطبایی / ۹٤٦ و کشف‌الظنون ج ۲ / ۱۵۵

۳ ـ بهاءالدین محمد اصفهانی مشهور به فاضل هندی، به نام عون اخوان الصفاء علی فهم کتاب الشفاء ← بخش تصحیح همین مجموعه

٤ ـ ؟، تلخیص شش فن اوّل[10] طبیعیات ← ایاصوفیا / ۲٤۰۳، نور عثمانیه ٤۸۹٤ و بادلیان / ۱۸۱

---

۷. میرمحمد قاسم مدرس از پرورش یافتگان حوزهٔ اوست ← مقدمّه حاشیه شفاء وی

۸. دربارهٔ او گفته شده که وی سی‌بار شفاء را خوانده به نحوی که بخشی از افتادگیهای نسخ را می‌توانسته از حفظ اصلاح کند ← تتمیم امل الامل ج ۳ / ٤۰۰

۹. پیش از این استاد دانش پژوه بیش از بیست گزارش بر شفاء معرفی کرده بودند که ما نیز از آن بهره گرفتیم.

۱۰. ر.ك. فهرست نسخه‌های مصنفات ابن‌سینا / ۱۷۳ و ۲۷۰

■ ب: شرحها

۵ ـ ابوعبدالله محمد تیجانی، صاحب تحفه العروس ← کشف الظنون ج ۲ / ۱۵۵

٦ ـ حلی، علامه یوسف‌بن مطهر، به نام کشف الخفاء فی‌شرح الهیات الشفاء ← چستربیتی، ش ۲٦۰۳ این نسخه مفصل فقط مشتمل بر شرح مقاله سوم است.

علوی عاملی، میرسید احمد، وی دارای سه شرح بر بخشهای مختلف شفاء است. شرحهای وی حد فاصلی بین شرح منظّم و تعلیقه می‌باشد؛ گر چه خود بر آنها نام «شرح» نهاده است.

۷ ـ العروة الوثقی و مفتاح الشفاء فی شرح الهیات الشفاء ← بخش تصحیح همین مجموعه

۸ ـ شرح برهان ← مقدّمهٔ نگارنده بر شرح القبسات / ۷۰.[1]

۹ ـ شرح مقولات ← مقدّمهٔ نگارنده بر شرح القبسات / ۷۰.

۱۰ ـ لنجانی، سیدعبدالعظیم، به نام نورالعرفاء فی شرح الهیات الشفاء. این شرح از مقالهٔ اوّل فراتر نرفته و در مقام محاکمهٔ بین آقاحسین خوانساری و ملاصدرا است ← مقدّمه نگارنده بر حاشیه شفای خوانساری، و همین مجموعه بخش تعلیقهٔ ملاصدرا و مرعشی / ۳۹٦

۱۱ ـ نراقی، ملاّمهدی. این شرح که منظم‌ترین شرح موجود بر شفاء است متأسّفانه در فصل دوّم مقالهٔ دوّم انجام پذیرفته است ← میکروفیلم‌های دانشگاه تهران / ۳۵۵۱، الذریعة ج ۱۳/ ۳۳٤ و بخش تصحیح همین مجموعه.

۱۲ ـ مختاری، سیدامیربهاء الدین (ح ۱۰۵۰)، به نام: مصفاة السفاء لاستصفاء الشفاء، شرح بخش طبیعیات ← الذریعة ج ۲۱ / ۱۲٤.

۱۳ ـ جیلانی، علی‌بن فضل الله، به نام توفیق التطبیق فی اثبات أن الشیخ الرئیس من الامامیة الاثنی عشریة، این اثر دربردارندهٔ شرح بندهای پایانی مقاله دهم الهیات می‌باشد ← دار احیاء الکتب العربیة، قاهره ۱۳۷۲.

۱٤ ـ خاتون آبادی، محمد حسین بن عبدالباقی، شرح مقالهٔ نهم و دهم الهیات

---

[1]. نگارنده پس از این مجموعه، متن مصحّحِ برهان شفاء را به انضمام شرح آن در اختیار حکمت پژوهان قرار خواهد داد.

مرعشی / ٤٨٣٨. این شرح در مجلد چهارم این مجموعه خواهد آمد.

■ ج: حواشی[1]

برهان

١٥ ـ میرداماد، محمد باقر ← مجلس ١٩٠٩

١٦ ـ نوری، ملاعلی ← مجلس ١٩٠٩

طبیعیات

١٧ ـ جلوه، میرزا ابوالحسن ← مشکاة.

١٨ ـ خوانساری، جمال‌الدین محمد ← حاشیهٔ چاپ سنگی.

١٩ ـ لاهیجی، عبدالرزاق ← گوهرشاد / ١٩٨

٢٠ ـ ملا حمزه ← مجلس / ٨٤٤

٢١ ـ میرداماد، محمد باقر ← گوهرشاد / ١٩٨

٢٢ ـ تنکابنی، عبدالفتاح مشهور به فاضل سراب، تعلیقه‌ای کوتاه بر بخش حرکتِ سماع طبیعی ← کتابخانه ملی / ١٨٨٩ و کتابخانه دکتر اصغر مهدوی (نشریه، ش ٢ / ١٢٥)

الهیات

٢٣ ـ آقاجانی، محمّد[2] ← اعلام الشیعة ج ٥ / ٤٩٣

٢٤ ـ افندی تبریزی، میرزا عبداللّه ← الذریعة ج ٦ / ١٤٢، اعلام الشیعة ج ٦ / ٤٥١

٢٥ ـ باغنوی شیرازی، میرزاجان حبیب‌اللّه (٩٩٤) ← ملی / ١٠١

٢٦ ـ بحرانی ماحوزی، ملاسلیمان ← الذریعة ج ٦/ ١٤٢، حاشیه چاپ سنگی و همین مجموعه

٢٧ ـ بیدآبادی، آقا محمّد ← همین مجموعه

---

١. بیشتر نسخه‌های خطی ارجاع شده بدانها در این بخش (در مورد حواشی کوتاه)، در واقع متن خود شفاء هستند که این حواشی در حاشیه آنها درج شده است.

٢. نگارندهٔ شرح قبسات، شاگرد ملاصدرا

۲۸ ـ تنکابنی، ملاحسین

۲۹ ـ حزین لاهیجی، محمدعلی ← اعلام الشیعة ج ٦ / ٥١٧، الذریعة ج ٦ / ١٤٣

۳۰ ـ حسینی همدانی، میرزا ابراهیم ← الذریعة ج ٦/ ١٤١ و اعلام الشیعة ج ٥ / ١٣

۳۱ ـ خاتون آبادی میرمحمد اسماعیل

۳۲ ـ [خواجوی]، ملااسماعیل ← رضوی ٨٧٦

۳۳ ـ خوانساری، آقا حسین: حاشیۀ اول ← همین مجموعه

۳٤ ـ خوانساری، آقا حسین، حاشیۀ دوم ← مقدمه نگارنده بر حاشیۀ شفاء وی

۳٥ ـ دشتکی غیاث‌الدین، شفاء القلوب و بخشهایی از ریاض الرضوان ← دانشگاه / ٦٩٢١، مجلس ٦١١

۳٦ ـ رضوی، جمال‌الدین ← ادبیات تهران / ١٦٧، ملك ٣٦٣٦٢

۳۷ ـ س م س ← رضوی / ٨٧٦ و همین مجموعه.

۳۸ ـ سبزواری، محمد باقر ← مشکاة ٢٦٣، گوهرشاد/٢٠٧٢، مجلس ٢٧٠٦٣ و همین مجموعه

۳۹ ـ سیفی قزوینی، قوام الدین محمد (ح ١١٥٠) ← اعلام الشیعة ج ٦ / ٦٠٤، الذریعة ج ٦ / ١٤٣، و همین مجموعه

٤۰ ـ شیرازی، شاه‌قوام الدین حمزه ← دانشگاه / ٦٩٢١، گوهرشاد / ١٦٦٧، طباطبائی ١٢٣٧

٤۱ ـ شیرازی، صدرالدین محمد ← همین مجموعه

٤۲ ـ شیرازی، میرزا ابراهیم، فرزند ملاصدرا ← الذریعة ج ٦ / ١٤١، اعلام الشیعه ج ٥ / ٨

٤۳ ـ شیروانی، میرزا محمدبن حسن ← مقدّمه نجاة / ٧٧

٤٤ ـ ص م ص ← مجلس

٤٥ ـ ع ب هـ ← گوهرشاد / ٧٨٩

٤٦ ـ قزوینی، ملاخلیل ← مجلس ١٩١١

٤۷ ـ قزوینی، میرمحمد معصوم ← مرعشی / ٣٧١٦

٤۸ ـ قمشه‌ای، ملامحمد مهدی ← کتابخانه صاحب الزمان قمشه

۴۹ ـ کاشانی دکنی، شاه طاهر (ح ۹۵۶) ← الذریعة ج ٦/ ١٤٢
۵۰ ـ کاشانی، ماجد ← اعلام الشیعة ج ٦ / ٦٢٨
۵۱ ـ کرمانشاهی، میرزاحسن ← الذریعة ۷ / ۱۰۹
۵۲ ـ گیلانی، عبدالغفار ← مجلس / ۱۹۰۰، الذریعة ج ٦ / ١٤٢
۵۳ ـ همدانی، میرزا ابراهیم ← مقدّمه نجاة / ٧٦
٥٤ ـ مدرس زنوزی، آقاعلی: حاشیه بر تعلیقات ملاصدرا ← مجلس ۱۷۸۹ و همین مجموعه
۵۵ ـ مدرس، سید حسن از شاگردان ملاّعلی نوری و استاد میرزای شیرازی.
٥٦ ـ مدرّس، میرمحمد قاسم از شاگردان ملاشمسلی گیلانی ← مرعشی / فهرست نشده.
۵۷ ـ ملااولیاء ← مرعشی /٤٦٧٣، حاشیه چاپ سنگی و همین مجموعه.
ملاصدرا ← شیرازی صدرالدین محمد
۵۸ ـ میرداماد، محمدباقر ← مشکوة / ۲۷۲ و همین مجموعه
۵۹ ـ ؟، ملامحمد علی ← رضوی ۸۷٦

■ **د: ترجمه‌های فارسی و اروپایی**[1]

٦٠ ـ آرام، احمد: ترجمهٔ مدخل، مقاله ۱، فصل ۱ تا ۵ ← جاویدان خرد، سال اول، ش ۲؛ پاییز ١٣٥٤.
٦١ ـ انوار، عبدالله، ترجمه و شرح فارسی تمام بخشهای کتاب
٦٢ ـ حائری مازندرانی، محمد صالح: ترجمه و شرح بخشی از مقالهٔ اول الهیات ← حکمت بوعلی‌سینا، ج ۱ / ٨٥ ـ ۱۰۳
٦٣ ـ حق الیقینی، علی، ترجمه و شرح مزجی منتخب الهیات ← تهران، شرح حقّ الیقینی شفای بوعلی و شرح مثنوی مولوی.
٦٤ ـ دانا سرشت، اکبر، ترجمهٔ فن ششم در نفس ← تهران، امیرکبیر، ۱۳٦٣

۱. در تدوین این بخش از کتابشناسی علوم عقلی، مدخل ابن‌سینا بهره بردیم.

٦٥ ـ طرازه‌ای، علی‌رضا، ترجمهٔ الهیات ← آصفیهٔ کابل / ٤٣١[1]

٦٦ ـ عریضی امامی، سیدعلی، ترجمهٔ الهیات از مقاله ١ تا اواسط مقالهٔ ٨ ← همین مجموعه[2]

٦٧ ـ علائی طالقانی، ترجمهٔ بخش؟ ← نشریه آموزش و پرورش، سال ١٢ـ١٤

٦٨ ـ فروغی، محمّدعلی با همکاری فاضل تونی، فن سماع طبیعی سماء و عالم، کون و فساد ← چاپ تهران، مجلس ١٣١٦، امیرکبیر و با تجدیدنظر و چاپ مجدّد: نشرنو ١٣٦٦

٦٩ ـ قوام صفری، مهدی، ترجمهٔ برهان ← تهران، فکر روز.

٧٠ ـ محمّدی گیلانی، محمد: ترجمه مقالهٔ اول الهیات ← قم، در ذیل یادنامهٔ شهید قدوسی، ١٣٦٣ و دفتر تبلیغات اسلامی

٧١ ـ مصباح یزدی، محمد تقی، ترجمه و شرح بخش برهان ← تهران: امیرکبیر، ج ١. ١٣٧٣

٧٢ ـ مطهری، مرتضی: ترجمهٔ مقالهٔ اول الهیات، فصل ١ تا ٣ ← تهران، ذیل مقالات فلسفی، ج ٢، ١٣٧٢

٧٣ ـ مطهری، مرتضی، شرح و ترجمهٔ تحریری ← تهران، درسهای الهیات شفاء

٧٤ ـ ناجی اصفهانی، حامد، ترجمه بخش الهیات (نگارنده این سطور)

□□□

٧٥ ـ بیکوس . ج (J.Bakos)، ترجمهٔ بخش نفس و چند جزء دیگر، prag ١٩٥٦ م

٧٦ ـ ساراشل، آلفرد (Alfred - Sarashel)[3]، ترجمه فرانسوی.

٧٧ ـ فان ریت (S.Van - Riet)، ترجمهٔ لاتینی نفس و الهی ← اتحادیه بین‌المللی آکادمیك ٨١ ـ ١٩٧٩ م، از این ترجمهٔ دوازده جلدی، فقط چهار جلد آن چاپ شده است.

٧٨ ـ کرم، نعمة‌اللّه، ترجمهٔ لاتینی الهی و بخش الهی نجات ← روم ١٩٢٦ م[4]

---

١. ر.ك. : مقدمّه نجاة / ٩٥

٢. این ترجمه توسط نگارنده تصحیح شده ولی چون ناشری برای انتشارش پیشگام نشده، تاکنون به چاپ نرسیده است.

٣. ر. ك: المستشرقون ج ١ / ١٣٣

٤. ر. ك: المستشرقون ج ٣ / ١٠٩٤

۷۹ ـ گوندی سالوس دومینیکوس (Dominicus Gunodisaluus)، ترجمۀ لاتینی بخشی از منطق، طبیعی و الهی ← و نیز ۱۵۸۰ م.

۸۰ ـ گونزالز، دومنگو (D.Gonzalez)، ترجمه لاتینی طبیعی، نفس و الهی در بیست و هشت جلد ← پاریس ۱۵٦۸ م [۱]

۸۱ ـ مارگولیوث، د. ص (D.S.Margoliouth)؛ ترجمۀ لاتینی بخش شعر ← لندن ۱۸۸۷ م.

۸۲ ـ ویادمان (E.Wiedemann)، ترجمه آلمانی، الجمعیة الطبیعیة الطبیة [۲]

۸۳ ـ وین سن تینوس (F.T. Vincentinus)، ترجمۀ لاتینی ← و نیز ۱٤۹۵.

۸٤ ـ هورتن، م (M.Horten)، ترجمۀ آلمانی الهی ← لیپزینگ ۱۹۰۷ م [۳]

۸۵ ـ هولمیارد (E.J.Holmyard) به کمك، ماندنیل، ترجمۀ انگلیسی بخشی از متن عربی و لاتین ← پاریس ۱۹۲۷ م [٤]

□□□

مجموعه‌ای که ما فراهم آورده‌ایم و پیش رو دارید، در بردارندۀ چهاربخش اصلی است:

الف: متن مصحَّحِ الهیات شفاء

ب: تعلیقۀ شفاء ملاصدرا

ج: گزیدۀ حواشی شفاء و حواشی کامل میرداماد

د: تلخیص شفاء

از این رو گفتارمان را با وصف همین چهار بخش پی می‌گیریم.

---

۱. ر.ك: المستشرقون ج ۱ / ۱۲۵

۲. ر.ك: المستشرقون ج ۲ / ۷۳٦

۳. ر.ك: المستشرقون ج ۲ / ۷٦۸

٤. ر.ك: المستشوقون ج ۲ / ۵۱٤

بخش اوّل
تصحیح الهیات شفاء

فن سیزدهم از کتاب شفاء شاملِ بخش الهی (متافیزیك) است. این بخش که در بردارندهٔ اساس مابعدالطبیعه مشّایی و سرآغازی جدّی در فلسفهٔ اسلامی است، پیش از این دوبار به چاپ رسیده[1]، اشکالهای موجود در هر دو چاپ، چه از جهت تصحیح و چه ویرایش، ما را بر آن داشت که به تصحیحِ مجدّد آن اقدام نمائیم.

در تصحیح این بخش شفاء از این نسخه‌ها بهره گرفته شد:

● ۱ – «ل»: نسخهٔ کتابخانهٔ ملك، ش ۱۰۸۵، مورَّخِ دههٔ سوّم ربیع الآخر سال ۵۰۹ هـ ق، کتابت شدهٔ در بغداد، قطع وزیری، ۲۰ سطری، به خطّ، نسخ خوش نزدیك به کوفی.

این نسخه که یکی از قدیم‌ترین نسخِ شفاء است در زمرهٔ صحیح‌ترین نسخه‌های کتاب محسوب می‌گردد و در پایان آن چنین آمده: «قوبل و صحّح بحسب الامکان». این نسخه در پاره‌ای از موارد مشکول و معرب است و در حاشیهٔ برخی صفحات به همان خط متن تصحیحاتی دیده می‌شود که عمدهٔ این تصحیحها، تکمیل افتادگیهای متن می‌باشد. در پاره‌ای از موارد جهت نشان دادن تغییر مطلب و یا اشاره به آخر عناوین فصول دایره‌ای با نقطه در میان آن، آمده است.

● ۲ – «ق»: نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی، ش ۷۳٤۷[2]، فاقد انجام، تحریر سده ٦ هـ ق[3]، قطع وزیری، ۱۳ سطری، به خط: کوفی و نسخ.

در سه صفحه اول نسخه فهرست مقالات با تعداد فصول آن به خط کوفی جلی آمده و متن کتاب به خط نسخ، و عنوان مقالات به خط کوفی می‌باشد.

متأسفانه بخش پایانی کتاب از اوایل فصل هفتم از مقالهٔ نهم، تا به آخر، از بین رفته است. در آغاز تمام مقاله‌های کتاب، فهرستی جامع از فصول بدان اضافه شده، عبارات

---

۱. در این اوان نیز تصحیحی از این کتاب توسّط علّامه استاد حسن‌زاده آملی – زید عزه – عرضه گشت که در مقایسه با چاپ مصر از جهت دقت در ضبط نسخه بهتر و استوارتر از آن چاپ شده است. و للّه درّه

۲. نگارنده با مراجعه‌های مکرّر به این کتابخانه جهت گرفتن عکس از این نسخه با شکست روبرو شد، و از همین رو با استفاده از نسخه کمرنگ عکسی کتابخانه دانشگاه تهران از این نسخه استفاده نمود که در بسیاری از موارد ناخوانا است.

۳. ر.ك: فهرست کتب خطی آستان قدس رضوی، ج ۱۱ / ۲۲٦

کتاب در برخی از موارد معرب و مشکول است و در صفحات اندکی تصحیحاتی بـه همان خطّ متن به چشم می‌خورد. در پایان عناوین فصول و در پاره‌ای از موارد جهت نشان دادن تغییر مطلب حرف «ه» با کشیدگی در آخر آن آمده است. متأسفانه چـند برگ پس از برگ ١٦٠ این نسخه در صحافی جابجا شده است. این نسخه که از نـظر قدمت همسنگ نسخهٔ «ل» است از نظر متن دارای تفاوتهای آشکـار بـا نسـخهٔ «ل» می‌باشد.

● ٣- «ب»: نسخهٔ کتابخانه بادلیان، ش ١١٧ و ١١٠، مورَّخِ دههٔ پـایانی جمـادی الاولی سال ٦٠٤ هـ ق، قطع: جیبی، ١١ سطری، به خط نسخ جلی محمد بن علی بن حسن.

در آغاز تمام مقاله‌های کتاب، فهرستی جامع از فصول بدان اضافه شده، کلمات کتاب در بیشتر موارد معرب و مشکول است و در برخی از موارد دچار غـلطهای فـاحش است؛ در شماری از صفحات، تصحیحاتی به همان خط متن به چشم می‌خورد. در پایان عناوین فصول دایره‌ای با نقطه در میانِ آن، آمده است.

نسخهٔ مورد بحث، یکی از گنجینه‌های خطّی و دربردارندهٔ کلّ شفاء از آغاز منطق تا به الهیات در بیست و پنج مجلّد بوده[1] که متأسفانه جزء اخیر و هفت جزء دیگر آن مفقود گردیده است[2]، بنابراین بخش پایانی الهیات آن موجود نیست، و نسخه در پایان فصل هفتم از مقاله هشتمِ به انجام می‌رسد.

● ٤- «س»: نسخه کتابخانه مـدرسه نمـازی خـوی، ش ٢٤٨، مشـتمل بـر بخش طبیعیات و الهیات، که متأسفانه فاقد بخش انتهایی الهیات است و در صحافی، اوراق آن جابجا شده، مورّخ سده هفتم، ٣١ سطری، به خط نسخ.

در معرفی این نسخه نفیس که از متملّکات حکیم متأله خواجه نصیرالدین طـوسی بوده و وی آن را در مواردی تصحیح کرده، در فهرست کتابخانه آمده است:

«نسخ، صفحه اول یک بیضی بزرگ حاشیه‌دار مذهب مرصّع داخلش اسم مؤلف، بالایش دو دایره متصل به هم مذهب مرصّع داخلش اسم کتاب، صفحه اول تملّک علی بن محمّد طوسی پسر ارشد خواجه نصیر طوسی با عبارات «هذا الکتاب مع اوّله انتقل

---

١. میکرو فیلم تمام این مجموعه در دانشگاه تهران موجود است.

٢. فهرست نسخه‌های مصنفات ابن سینا / ١٧٠

من الاخ الاعزّ الی علی بن محمّد الطوسی... فی غرّة ربیع‌الاول نه حطح (٦٧٠)، و در زیر آن تملّک حسن بن محمّد طوسی پسر دوم خواجه نصیرالدین طوسی با عبارت «منه انتقل الی الکاتب الحسن بن محمّد الطوسی الاسترآبادی» و ایضاً بالای صفحه «من کتب حسن بن محمّد الطوسی استرآبادی متّعه اللّه به»، و تملّک مصطفی بن عبداللّه بن الیاس بن شیخ محمّد ٧٦٠، و در اول قسم الهیات نوشته شده «الحواشی المکتوبة بخط النسخ علی هامش هذه النسخة من الالهیات بل من الطبیعیات ایضاً خارجة عن الاصل علی سبیل التصحیح بخط سلطان الحکماء و المتألهین قدوة العرفاء المبرّزین نصیر الحقّ و الملّة و الدین الطوسی سقاه اللّه من شآبیب رضوانه و کساه من جلابیب غفرانه»، عناوین مقالات و فنون شنگرف، در حواشی چندبار مقابله و تصحیح شده است»[1].

● ٥- «م»: نسخهٔ کتابخانهٔ اهدایی مشکاة به دانشگاه تهران، ش ٢٤٢، مورخ ظهر سه‌شنبه ماه رجبِّ المرجّب سال ٩٤٩ هق، قطع: وزیری، ١٤ سطری، به خط نسخ...[2]

این نسخه با این که از دستنوشتهای نسبةً جدید شفاء است، از جهت دربرداشتن تصحیحات و حواشی میرداماد به خط وی، از اهمیت بسزایی برخوردار است.

حکیم استراباد، میرداماد که خود از مدرّسان و صاحب نظران حکمت بشمار می‌رود، به شهادت تنوع رنگ[3] تصحیحات و شیوهٔ عمل وی، حداقل این نسخه را دو مرتبه از نظر گذرانیده است. نسخهٔ مورد بحث دارای این ویژگیها می‌باشد:

الف: میرداماد در مواردی که ضبط نسخه کاملاً غلط بوده، خط ابطال بر عبارت کشیده و عبارت صحیح را درج نموده است.

ب: در مواردی که سایر نسخ با متن نسخه تفاوت داشته‌اند، میرداماد عبارت نسخهٔ دیگر را با رمز «خ ل» در حاشیه اضافه کرده است و در بیشتر موارد همین ضبطهای حواشی صحیح‌ترند.

ج: در جاهایی که نسخه افتادگی داشته، میرداماد با گذاشتن علامت عبارتهای افتاده را در حاشیه درج کرده و رمز «صح» یا «ص» در آخر آن افزوده است.

د: در عبارتها و کلماتی که مستعدّ بدخوانی بوده‌اند و یا کلمه نامأنوس بوده، میرداماد

١. فهرست کتابخانه مدرسه نمازی خوی / ١٣
٢. نام نویسندهٔ نسخه بعمد پاك شده است.
٣. در دو مورد تصحیحات وی به قلم سرخ و در سایر موارد به قلم مشکی است.

کلمه را معرب و مشکول ساخته است.

ه: در جاهای متعدّد، برحسب ضرورت گفتار، میرداماد حواشی گوناگونی برکتاب با رمز «م ح ق» نوشته است.

این نسخه با همهٔ محسّنات گوناگونش، دو کاستی مهم دارد:

الف: کلمات و به ویژه افعال، در بیشتر جاها بدون نقطه آمده‌اند و چون میرداماد به مددِ قوّهٔ علمی و ادبی خویش آنهارا بوضوح می‌خوانده، به نقطه‌گذاری نپرداخته است.

ب: تصحیحات و حواشی کتاب در طول متن، یك دست نیستند و در بخشهای آغازین و یا جاهایی که با مبانی فکری میرداماد بیشتر مربوط بوده‌اند، میرداماد اهتمام بیشتری به تصحیح و تحشیه نموده است.

چنین به نظر می‌رسد که اکثر این تصحیحها و حواشی به هنگامِ تدریس پدید آمده‌اند و وی در صدد تصحیح نسخه به طور مستقلّ نبوده است.

● ٦- «الف»: نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی، ش ٥٦٦٢، مورخ ربیع‌الاوّل ، سال ١٠٨٢ هق، قطع: رحلی کوچك، ٢٥ سطری، جدول‌کشی شده، به خط نسخ ریز فضل اللّه بن حسن نائینی.

این نسخه با این که از دستنوشتهای جدید شفاء به شمار می‌آید از جهات زیر قابل توجه است:

الف: تمام کتاب از آغاز تا به انجام مورد بازبینی یکی از فیلسوفان آشنا با حکمت متعالیه قرار گرفته و افزون بر تصحیحهای گوناگون بیشتر صفحات، در هامشِ تمام فصلها، عبارت «بلغ» به چشم می‌خورد.

ب: مصحّح نسخه که بظاهر در مقام تدریس کتاب بوده است با بهره‌وری از حواشی مختلف در دسترس خود، از آنها مطالب گوناگونی آورده و در پایان آن نام صاحب حاشیه را رقم زده است.

ح: برخی از حواشی موجود در این نسخه بظاهر در نسخه‌های دیگری نیست؛ همچون حواشی «س م س».

د: مصحّح خود در موارد بسیاری حاشیه‌های ایضاحی آورده و در پایان برخی از موارد رمز «ه» را رقم زده است.

ه: با توجه به امضای حواشی گوناگون، مصحّح و محشّی کتاب پس از ملااولیاء، یعنی در سدهٔ دوازدهم می‌زیسته و با توجه به شیوه دست خط حواشی و تطبیق آن با تفسیر آقامحمد بید آبادی به خط وی در دانشگاه تهران، ش ۱۸۵٤ گویا بتوان مدّعی شد تصحیح و تحشیهٔ این نسخه از آقا محمّد بیدآبادی است.

● ۷ـ «ص»: نسخهٔ چاپ شده در مصر به سال ۱۳۸۰ هـ ق در دو جلد، جلد اوّل به تصحیح: أب قنواتی و سعید زاید، و جلد دوم به تصحیح: محمد یوسف موسی، سلیمان دنیا و سعید زاید، هر دو جلد مورد مراجعه و بازبینی دکتر ابراهیم مدکور قرار گرفته‌اند.

این چاپ براساس پنج نسخهٔ خطی و همچنین چاپ سنگی تهران سامان یافته، کهن‌ترین دستنوشتِ مبنایِ آن از کتابخانهٔ الازهر، و کتابت شده در سده هفتم هجری می‌باشد.

این نسخه که چاپ تحقیق کتاب شفاء محسوب می‌گردد[1] از جهت در برداشتن اختلافات نسخه‌ها و رعایت اصول ویرایش و تحقیقِ امروزین از معتبرترین و متداول‌ترین چاپهای کتاب است، ولی متأسّفانه در موارد گوناگون دچار نابسامانی در تصحیح و ویرایش و گزینشِ ضبط از نسخ است.

● ۸ـ «ط»: چاپ سنگی تهران، قطع رحلی، ۲۱ سطری، جدول‌کشی شده، به خط نسخ عبدالکریم شریف شیرازی در محرّم الحرام ۱۳۰۳ هـ ق، و حواشی آن به خط نستعلیق خوش خانجان خوانساری در ربیع الاخر ۱۳۰۵ هـ ق تحریر شده است.

این نسخه از آن رو که اوّلین چاپ شفاء بوده ـ و محققّان چاپ مصری از آن بهره بسیاری برده‌اند، در صحّت ضبط از چاپ پیشگفته بسی پیشتر است ـ از اهمیت بسزایی برخوردار می‌باشد. افزون بر این، حواشی آن، دربردارندهٔ گزیدهٔ حواشی فیلسوفان مختلف است، و تمام حاشیهٔ ملاسلیمان که در اطراف این چاپ آمده تا حال تحریر نسخهٔ دیگری از آن شناخته نشده است.

در بین نسخه‌های یادشده، با توجه به اختلافهای موجود میان نسخ، چنین به نظر می‌رسد که نسخهٔ «الف» و «ب» یك اصل داشته‌اند. نسخهٔ «ق» و «ل» گر چه از قدمتی

---

۱. در چاپ اخیر بخش سماع طبیعی کتاب شفاء به تحقیق استاد جعفر آل یاسین، مواردی از اشتباهات تصحیحی چاپ مصری نشان داده شده است.

همسان برخوردارند، ضبطهای نسخهٔ «ل» با توجّه به مفهوم عبارات، استوارتر به نظر می‌آیند، و نسخهٔ «م» با صرف‌نظر از اختلافهای وارد در نقطه‌گذاری و تذکیر و تأنیث افعال با نسخهٔ «ل» همخوان‌تر است.

در مجموع نسخه‌های «الف» و «ب» را، با دیگر نسخه‌ها نـاسازگارتر و در بـیشتر موارد با سیاق و مفهوم عبارتها ناهم‌خوان‌تر می‌یابیم.

و امّا نسخهٔ «س» گاه ضبط آن موافق نسخهٔ «ل» و گاه موافق نسخهٔ «ب» است!

بنابراین با عنایت به نسخه‌های قدیم و بهره‌بردن از مفهوم عـبارتها و تـصحیحاتِ وارد به نظر شارحان و گزارش‌نویسانِ کتاب، از شیوه تصحیح تلفیق بهره گرفته‌ایم و در مواردی که کلمات نسخ ما بدون نقطه کتابت شده بودند، قراءت آنها موافق قراءت و ضبط نسخهٔ حاضر قلمداد شد، در واقع در بسیاری از مواردِ اختلافی نسخه‌های «ل»، «ق»، «م» و حتّی «الف» فاقد نقطه‌گذاری بوده‌اند و ما متن را منقوط ساخته‌ایم.

بخش دوم
تعليقهٔ شفای ملاصدرا (صدرالمتألهين)

محمد بن ابراهيم يحيى قوامى مشهور به صدرالدين شيرازى و ملقّب به صدرالمتألهين و ملاصدرا بنا به جمع اقوالِ مندرج در كتبش[1] ـ به سال ۹۷۹ يا ۹۸۰ هـ ق در خانواده‌ای مرفه پا به عرصه جهان گذاشت. در زمان جوانی مقدّمات علوم را در زادگاه خود فرا گرفت؛ سپس به اصفهان مهاجرت نمود.

از زندگی شخصی او جز پاره‌ای از اشارات كوتاه، اطلاعاتِ موثق به ما نـرسيده است، وی در اصفهان نزد ميرداماد و شيخ بهايی تلمّذ نمود و به علت كينه توزی و حسد اقران ناگزير از مهاجرت به قريه كهك قم شد. چند مرتبه به مكهٔ مكرّمه مشرف شد و سرانجام در هفتمين و آخرين سفرِ خود در بصره به سن ۷۱ سالگی در سال ۱۰۵۰ هـق درگذشت[2].

ارزيابی صدرا از شيخ الرئيس:

حكيم صدرالمتألهين كه خود از انديشه‌های مشائيان و به ويژه شيخ‌الرئيس ابن‌سينا فراوان بهره برده است، در كتابهای مختلف با استشهاد به كلام ابن‌سينا در صدد تحكيم و استوارسازی انديشهٔ خود برآمده است[3]؛ گويی كه گفتارِ شيخ در نظر او، يكی از امور اثباتگر در مسايل عقلی است، با اين حال، التزام و دلبستگی صدرا به حقيقت جوئی، مانع از پيروی مقلّدوار او از شيخ است. وی در اين‌باره چـنين گـويد: «و انی لأجـل محافظتی علی التأدب بالنسبة الی مشايخی فی العلوم و أساتيذی في معرفة الحقائق، الذين هم أشباه آبائی الروحانية و أجدادی العقلانية من العقول القادسة و النفوس العالية لست

---

۱. ر.ک: شرح اصول كافى، چاپ سنگى / ۲٤۳، تعليقهٔ مشاعر، چاپ سنگى / ۷۷، تفسير طارق ذيل آيهٔ «و ماهو بالهزل».

۲. برای تفصيل بنگريد: سلافة العصر / ٤۹۱، امل الامل ج ۲ / ۲۳۳، الكنى و الالقاب ج ۱ / ۲۳۱، روضـات الجنات ج ٤ / ۱۲۰، ريحانة الادب ج ۳ / ٤۱۷ و اعيان الشيعة ج ۹ / ۳۲۱

۳. او در مواضع گوناگونی نيز به دفاع از شيخ آمده است ← اسفارج ۱ / ٤۸، ۳۹۱، ج ۲ / ۲۰، ج ۳ / ۳۵، ٤۰٦، ج ٦ / ۲۱٤ و ...

أجد رخصةً من نفسى فى كشف الحقيقة فيما اعترف مثل الشيخ الرئيس عظم اللّٰه قدّره فى النشأتين العقلية و المثالية، و رفع شأنه فى الدرجتين العلمية و العملية بالعجز عن دركه و العسر في معرفته، بل كنت رأيتُ السكوت عمّا سكت عنه أولى و أحقّ، و الاعتراف بالعجز عما عجز فيه لصعوبته و تعسّره أجرى و أليق و ان كان ذلك الأمر عندى واضحاً»[1].

به زعم صدرا علّت اساسی دور افتادن شیخ از حقیقت برخی مسائل، اشتغال او به مسایل دنیا، دست نیافتنش به بعضی کشفهای باطنی و بالاخره دل مشغولی بـه عـلوم جزیی بوده است. وی در این باره چنین گفته است:

«و اعلم أن هذه الدقيقة[2] و امثالها فى احكام الوجودات لايمكـن الوصـول اليهـا الاّ بمكاشفات باطنية و مشاهدات و معاينات وجودية، و لا يكفى فيها حفظ القواعد البحثية و أحكام الفهومات الذاتية و العـرضية، و هـذه المكـاشفات و المشـاهدات لاتحـصل الاّ برياضات و مجاهدات فى خلوات مع توحش شديد عن صـحبة الخـلق و انـقطاع عـن اعراض الدنيا و شهواتها الباطلة و ترفعاتها الوهمية و أمانيها الكاذبة.

و أكثر كلمات هذا الفيلسوف الأعظم مما يدلّ على قوّة كشفه و نور باطنه و قرب منزلته عنداللّٰه، و أنّه من الأولياء الكاملين؛ و لعّل اشتغاله بأمور الدنيا و تدبير الخلق و اصلاح العباد و تعمير البلاد كان عقيب تلك الرياضات و المجاهدات، و بعد أن كملت نفسه و تمّت ذاته و صار فى كمال ذاته بحيث لم يشغله شأن فى شأن، فأراد الجمع بين الرئاستين و تكميل النشأتين، فاشتغل بتعليم الخلق و تهذيبهم و ارشادهم سبيل الرشاد تقرّباً الى ربّ العباد...

فهذه و أمثالها فى الزلاّت و العصورات إنّما نشأت من الذهول عن حقيقة الوجـود و أحكامها و أحكام الهويات الوجودية، و صرف الوقت فى علوم غير ضرورية كاللغة و دقائق الحساب و فن أرثماطيقى و موسيقى، و تفاصيل المعالجات فى الطبّ و ذكر الأدوية المفردة و المعاجين، و أحوال الترياقات و السموم و المراهم و المسهلات و معالجة القروح و الجراحات، و غير ذلك من العلوم الجزوية التى خلق اللّٰه لكلّ منها اهلاً، و ليس للرجال الالهى أن يخوض فى غمرتها...[3] فمن الذى صنّف في العـلوم الجـزئية التى هـى فى قـبيل

---

۱. ر. ك: اسفار ج ۲ / ۲۳٤ – ۲۳۵

۲. يعنى كيفيت بقاء انسان با تحوّل ذاتى آن در هر آن

۳. به نظر نگارنده صدرا در حقّ شيخ كم لطفى فرموده و ارزش وى را در علومى همچو پزشكى و غيره ناديده گرفته، با آن كه پس از وى در تاريخ اسلامى كسى به پايهٔ وى نرسيد.

الصناعات و الحرف مجلّدات، أليس الاشتغال الشديد بها و الخوض فی غمراتها حجاباً فی ملاحظة الحقّ، عائقاً عن ملازمته و العكوف علی بابه و الاستجلاب لأنوار علمه و مزيد احسانه»[1]!

صدر المتألهين در طول كتاب اسفار و در جای جای همين تعليقه به مصاف شيخ رفته و آراء وی را مورد خدشه قرار داده است. برخی از اين موارد عبارتند از:

١ـ انكار حركت جوهری[2]

٢ـ انكار مثل افلاطونی به معنی صور مفارق

٣ـ انكار اتحاد عاقل و معقول[3]

٤ـ انكار اتحاد نفس به عقل فعال[4]

٥ـ عدم جواز عشق هيولی به صورت نزد شيخ[5]

٦ـ عدم تبديل صورت عناصر مختلف به يك صورت واحد در ايجاد مزاج نزد شيخ[6]

٧ـ عجز وی از اثبات حشر اجساد

٨ـ گمان شيخ در سرمديت افلاك و كواكب، و ازلی بودن آنها

٩ـ تميز ندادن شيخ در سبب عدم ادراك پاره‌ای از نفوس در سئوال بهمنيار از وی

١٠ـ تشخيص ندادن امر ثابت در حيوانات و نباتات با وجود حركت در آنها

١١ـ نرسيدن شيخ به درك. شعور حيوانات همچون انسان

١٢ـ اشتباه شيخ در دريافت طبايع مرسله[7]

١٣ـ در نيافتن حقيق ماهيت حركت در مقولهٔ كم

١٤ـ نرسيدن شيخ به اثبات تجرّد قوّهٔ خيال

١٥ـ نرسيدن شيخ به چگونگی بقای نفسهای انسانهای ساده و غير بالغ به مرتبهٔ عقل

١٦ـ گمان اشتباه شيخ در كمال غير موجود در نفسهای فلكی

١٧ـ اشتباه شيخ در جواز وصول نفس به مرتبه عقل با عدم اذعان وی به حركت

---

١. اسفار ج ٩ / ١٠٨ - ١٢٠، وی در طول اين بخش به مواضع نارسايی فكر شيخ اشاره كرده است.
٢. اسفار ج ٣ / ١٠٥
٣. اسفار ج ٣ / ٣٢١ - ٣٢٧
٤. اسفار ج ٣ / ٣٦٦
٥. اسفار ج ٢ / ٢٣٥ و ج ٧ / ١٥٣
٦. اسفار ج ٥ / ٣٣٣
٧. اسفار ج ٥ / ٢٦١

جوهری

۱۸ـ در نیافتن معنی صحیح عقل بسیط و گمان شیخ بر ادراك ذهنی معقولات در اعتبار آن

۱۹ـ تصوّر اشتباه شیخ در اعتبار صورتهای مرتسم در اعتبار علم خداوند به جزئیات

۲۰ـ ناتوانی شیخ در اثبات معاد جسمانی

۲۱ـ عدم توانایی وی در توجیه بقای انسان با عوض شدن وی در هر آن[1]

۲۲ـ نقد شیخ در چگونگی حصر کیفیات چهارگانه[2]

۲۳ـ نقد شیخ در انتساب بیشتر مرکب به یکی از دو مبدأ اثرش[3]

۲۴ـ اعتراض بر شیخ در مقصود بودن مرگ در طبیعت کلّی نه جزیی[4]

۲۵ـ نقض بر شیخ در واحد بالعدد دانستن هیولی در توارد صورتهای جسمی مختلف[5]

۲۶ـ ردّ فهم شیخ از کلام پیشینیان در تعریف نفس[6]

تعلیقهٔ شفاء و ارزش آن

چنان که اهل بینش و دانش گفته‌اند و می‌دانند ملاصدرا پس از برخورد با اندیشه‌های متداول در جریان فکر اسلامی، با بهره‌گیری از هوش سرشار و مکاشفهٔ باطنی به طرح مبانی حکمت متعالیه پرداخت و گوی سبقت از اقرانِ خویش ربود. وی که در کتابهای مشهور خود همچون اسفار، شواهد الربوبیة و مبدأ و معاد در صدد ابرام مبانی خود با استشهاد به کلام بزرگانی چون شیخ الرئیس، شیخ اشراق، ابن عربی و جز ایشان است، با هرگونه توجیه و استدلال در پی تطبیق رأی این بزرگان با نظر خود برآمده است؛ ولی از آن‌رو که تسلسل عبارات و چگونگی ورود به پاره‌ای از مباحث و خروج از آنها، بازدارندهٔ صدرا از پاره‌ای توجیهات است، وی در تعلیقهٔ

---

۱. ر.ك اسفار ج ۹ / ۱۰۷ – ۱۱۹. نگارنده به پیوست این مجموعه، در مقدّمه جلد سوّم، تفصیل مخالفتهای وی با شیخ را بر اساس تعلیقهٔ وی بر شفاء ارائه خواهد نمود.

۲. اسفار ج ٤ / ٦٤

۳. اسفار ج ٤ /١٨٦

٤. اسفار ج ٥ / ١٦٢

٥. اسفار ج ٥ / ٢٧٥

٦. اسفار ج ٨ / ٢٤٤

شفاء و تعلیقهٔ حکمة الاشراق، به طور آشکار به ارائهٔ مبانی خود در مقابل جریانهای فکری مشائی و اشراقی همّت ورزیده، این دو کتاب از جهت صراحت در گفتار و زبده‌گویی در افکار با استدلال منظم، در بین کتابهای صدرا کم نظیرند. گر چه وی خلاصه‌ای از آرای خود را بدون هرگونه استدلالی در شواهد الربوبیهٔ[1] کوچک خود گرد آورده است.

رد محقّق خوانساری بر ملاصدرا

محقّق خوانساری طی شرح مبسوط خود بر شفاء در موارد بسیاری به نقد شرح ملاصدرا و آرای او، نظر داشته است. بعضی از موارد کلی نقض وی عبارتند از:[2]

۱ـ ردّ بر صدرا در تحلیل ادبی عبارات و ارائه تحلیل خاصّ در معارضه با شرح وی ← تعلیقه‌های: ۱/٤، ۱۸/٦، ۱۲/۱٦

۲ـ دفاع از شیخ در مقابل صدرا ← تعلیقه‌های : ۱۰/٤، ۹/۱٤، ٦/٥٤ ...

۳ـ ردّ تفسیرهای صدرا با عباراتی چون: «فیه‌نظر»، «فیه‌ابحاث»، «لایخفی»، و الظاهر أنّه لیس بمستقیم» ← تعلیقه‌های ۱۵/۱۲، ۳۰ ٤/۱۲، ٥/٤۳، ۱۰/٤۳ و ...

٤ـ حمل نکردنِ عبارات شیخ بر تفسیر صدرا، «لایخفی أن قول الشیخ... یأبی عن هذا الحمل» و...← تعلیقه‌های ۱٤/۸۰، ۱٦/۸۲ ...

٥ـ ردّ مبانی صدرا، «بالجملة التصدیق بهذه الامور یقتضی مذاقاً آخر و طوراً علی حدة، و عقولنا ممّا لایحتمله» ← تعلیقهٔ ۱/۲۸۲

گذری بر شرح محقّق سبزواری (۱۰۱۷-۱۰۹۰) و شرح دوّم محقّق خوانساری

پس از نگارش شرح محقّق خوانساری بـر الهیات شفاء و نقدهای فراوان وی

---

۱. ر.ك: تصحیح نگارنده از این اثر در مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین

۲. نیز بنگرید به مقدّمه نگارنده بر الحاشیة علی الشفاء خوانساری

برملاصدرا، محقّق سبزواری[1] که خود از اندیشه‌مندان پهنهٔ علوم عقلی و شارحان آراء شیخ الرئیس بود، طیّ شرح خود نقدهایی برخرده گیریهای خوانساری بـرملاصدرا وارد آورد و در مواضعی نیز به محاکمه بین دو شرح پرداخت. وی در شرح خود از محقّق خوانساری به «بعض الاعلام» و از صدرالمتألّهین به «بعض الفضلاء» یاد می‌کند[2].

حاشیة دوّم خوانساری بر شفاء

پس از نگارش حاشیه محققّق سبزواری بر شفاء و خـرده‌گـیریهای وی بـر محـقّق خوانساری، خوانساری در صدد دفاع و نقد سبزواری[3] برآمد و حاشیه‌ای کوتاه‌تر از حاشیهٔ اوّل خود را با توجّه و عنایت به نقد این عالم هم عصر خود به رشتهٔ تحریر در آورد. وی در دیباجهٔ حاشیهٔ دوّم خود گوید:

«حمداً لك يا من ليس الشفاء في كلام أحد سواه من دون اذنه بمداواة من عداه، آوِنا برحمتك من داء الغفلة و الجهالة، و عافنا بفضلك من علّة الغواية والضلالة... و بعد فيقول المفتقر الى عند ربه الباري حسين بن جمال الدين محمّد الخوانساری... انی قد كـتبت في سالف الزمان بعون الله الملك المنان حاشية على الهيات الشفاء، و أوضحت ما فيها مـن الاشكال والخفاء وتعرّضت للاعتراض و الدقّ على ما وجدته مخالفاً للحقّ، ولم اتعصّب للذبّ عنها على سبيل الجدل و اللدد، ولم اعلّق قلادة تقليد الشيخ في جيدي كحبل مـن مسد... ثمّ انّه لم يتفّق لی بسبب المعاوقات أن أراجعها و أصلح ما عسى أن يكون فيها من العثرات، و تركتها بحالها بهذا العنوان و وضعتها على طاق النسيان، و قد استنسخها جمع في الأصحاب و انتشرت نسختها بين الطلاّب. و سمعت في هذه الأوان أنّ بعضاً من علماء الدوران أن كتب أيضاً حاشية عليها متصدّياً لدفع ما يتّجه إليها، و قـد ردّ أكـثر مـا في حاشيتي و نسبه إلىٰ الخطاء و عدّه من الغلط، و لمّا أراجعها ولم أصلحها أوجئت في نفسي

---

۱. از مجتهدین متبحّر در سدهٔ یازدهم هجری است، علوم عقلی را از میر فندرسکی و قاضی معز، و علوم نقلی را از حیدر علی اصفهانی و حسن علی ستری فراگرفت (← اعلام الشیعة ج ۷۲/۶-۷۲) اثر معروف و جاودان وی در علوم نقلی کتاب ذخیرة می‌باشد که در آن آراء بدیعی از جمله عدم حجیت اجماع را طرح نموده است.

۲. بخشی از چگونگی رویارویی این دو شرح در مقدمه عربی همین مجموعه آمده، و پژوهشگران جهت امعان نظر می‌توانند به آن جا مراجعه کنند.

۳. نکتهٔ عجیب در این است که به گفته اکثر تراجم وی از شاگردان حوزهٔ منقول سبزواری بوده است.

خيفة أنّ لعلّة يكون الأمر بهذا النمط، و حينئذٍ يكون ما كتبته حقيقاًبأن يمدّ عليه الخطّ او يطرح في البئر و الشطّ، فرأيت أن رأي[1] ما صنع هذا الفاضل و أشوف ما ابتدع هذا الكامل لكى أطّلع على حقيقة الحال و أنّها بأي نهج و على أيّ منوال، فأخذت نسخة منه من بعض الطلاب، و طالعتها من المبدأ الى المأب، فوجدتها مشحوتة بالمزخرفات، مملوّة من الخزعبلات المستطربات.

فحمدت الله حمداً كثيراً على أنّ ايرادته على ما صدر عنّي ليست بواردةٍ و أنّ تعصّباته للشيخ سمجةٌ باردة، ثمّ إنّ أغاليطه و... أعاجيبه و إنْ كانت ظاهرة على ذوي الأذهان من دون حاجة إلى بيّنة و لابرهان، لكن لمّا كانت مظنّة أنّ طائفة من الجاهلين و شرذمة من القاصرين ظنّوا أنّ له شأناً و أنّ له عند أُولى النهى مكاناً، فضلّوا سواء السبيل بدلالة الدليل، أردت أن أعلّق تعليقة على ما كتبه، مبطلاً لما سعاه، و أكتبه كاشفاً عن وجوه زلله، موضحاً لخطائه و خلله، بحيث لايبقى لأحد في بطلانه الشك و الارتياب، و لايكون له مجال أن يتوهمّ فيه الصحة و الصواب، فاستخرت الله تعالى و شرعت فيها مع توزّع البال و ضيق المجال سبب تواتر الأحزان و الأسقام و تكاثر الأوجاع والآلام، سائلاً من فضله و رحمته أن يعصمني من الخطاء و الضلال، و أن لا يؤاخذني الاشتغال بمثل هذه الأشغال، انّه هو المغيث المستعان، و عليه في كل الامور الاعتماد و التكلان[2].

محقّق خوانسارى در طى حاشيهٔ خود گفتار سبزوارى را با چنين عبارتها و تعبيراتى آورده است:

«فيه خبط ظاهر».

هذا شيء أعجب من سابقه».

«هذا مأخوذ من تعليقاتنا».

«لا محصّل لما ذكره» و...

خوانسارى اين حاشيه را در روز يكشنبه يازدهم جمادى الثانى سال ١٠٨٩ قمرى به انجام برده است[3].

---

١. كذا

٢. نگارنده بخش كوتاهى از عبارات وى را در مقدمه عربى ذكر مى‌نمايم.

٣. نسخه‌اى از اين حاشيه در كتابخانه كنگره خوانسارى موجود است.

گرچه محقّق خوانساری به اشکالهای سبزواری پاسخ گفت، ولی باب داوری و حکومت بین آراء وی و صدرا بازماند.

تنها اثر بازماندهٔ شناخته شده‌ای که به طورمبسوط بدین مهم پرداخته است کتاب نور العرفاء فی شرح کتاب الهیات الشفاء به خامهٔ سید عبدالعظیم لنجانی می‌باشد، وی در دیباجهٔ کتاب خود گوید: «لمّا کان علم الحکمة و لاسيّما النظري منه و لاسيّما الالهي منه، لایخفی عظم رتبته و شرف منزته، و کان من أعظم ما صنّف فیه کتاب الشفاء للشیخ الرئیس ابي علی بن سینا و تداول منه فیما بین الطلاب و العلماء کتاب الهیات مع الحواشي الّتي علّقها علیه العارف صدرالدین محمد الشیرازي الّتي علّقها علیه العالم الفاضل آقاحسین الخوانساري و کان محتاجاً الی شرح، و هو شروح تسهّل اعضاله تیسّر اشکاله و تفتح أقفاله، و کانت الحاشیتان غیر حاملتین للمتن جمیعاً، ولا وافقین بذلك المحتاج الیه و لا مصیبتین کلّیاً لغفلة لازمة للانسان أو خطأ أو نسیان، أو لتسامح و مساهلة، أو لقضیّة کم ترك السبقة للّحقة، و کان في أکثر المواضع للفاضل علی العارف بحث و مناقشة، حتّی کانّ أقول[1] لیس مقام لم یکن له علیه مجادلة، و کانتا تحتاجان الی محاکمة بینهما، فشرعت بتوفیق الله تعالی في کتاب شرح له بکشف النّقاب عن وجه عرائس معضلاته، و یزیل الحجاب عن صفحة خزانة مشکلاته، مشتملاً علی جمیع عباراته، موضحاً مرموزات ایماضاته و اشاراته، مبیناً أهملتاه من تفسیر، معبّراً بض ما قرّرناه بقسم آخر من التقریر، ملتزماً لی أن احکی عبارتها جمیعاً هی هی، بحیث لا یشذّ منها شي الاّ نادراً، مصدّراً قول صدرالدین بلفظة «قال العارف»، و قول آقا حسین بلفظة «قال الفاضل»، و قولی بعبارة «قلنا» حاکماً بینهما بما خطر بالبال القاصر، وأدّاً کلاًّ منهما الی ما هو وظیفته»[2].

از آن رو که فاضل لنجانی به تمام عبارات ملاصدرا و خوانساری پرداخته است شرح وی بسیار مفصّل شده، ولی متأسفانه تنها نسخهٔ ماندهٔ آن[3] فقط تا فصل چهارم مقالهٔ اول را دربر دارد.

بررسی این محاکمه و میزان موفقیت آن مجال دیگری می‌طلبد.

---

۱. کذا في النسخة	۲. مصدر، ورق ۲ الف

۳. از این نسخه در کتابخانهٔ مرحوم آیة الله مرعشی نجفی به شمارهٔ ۳۰۶۰ نگهداری می‌گردد.

نسخه‌های اساس تصحیح

● ۱- صد: کتابخانه مرحوم آیة اللّه مرعشی نجفی، ش ۱٦۸٦، قطع رحلی کوچک ۱۹ سطری، به خط نستعلیق مؤلف.

این نسخه متأسفانه فاقد آغاز و انجام است و در صحافی اوراق آن جابجا گردیده، و در بردارنده تعلیقات اواسط فصل ششم از مقاله سوم تا اوائل فصل پنجم از مقاله پنجم است، بنابراین، دربردارندهٔ یک سوم از کل کتاب می‌باشد.

نسخهٔ حاضر مشحون از اضافات، تصحیحات و خط‌خوردگی‌های گوناگون است که جایی جهت تشکیک در انتساب آن به ملاصدرا باقی نمی‌گذارد.

عناوین عبارات شیخ درین نسخه «قال» است، حال آن که نیمه اول مقالهٔ اول در نسخه‌ها، اکثراً با عنوان «قوله»[1] آمده، و از همین رو، ما از ضبط اکثر نسخه‌ها استفاده کردیم و لذا اختلاف حاصل در تنوّع عناوین از این جهت است. تذکیر و تأنیث افعال در این نسخه گاه دچار نابسامانی است[2] که ما جهت حفظ ضبط مؤلف از آن تبعیت کرده‌ایم و در پاورقی متذکر آن گردیده‌ایم.

● ۲- د: نسخهٔ کتابخانهٔ اهدایی مشکاة به دانشگاه تهران، ش ۳۲۷، مورّخ روز شنبه ۱۲ ذی‌العقده سال ۱۰۵۳ هق، قطع رحلی کوچك ۲۵ سطری، جدول کشی شده، به خط شکسته نستعلیق عبدالرشید شوشتری.

این نسخه بنا بر اظهار کاتب آن، برای میرزا محمدهادی از روی نسخهٔ اصل نگاشته، مقابله و تصحیح شده است. متأسفانه بیش از یك برگ از این نسخه، پس از صفحه عنوان از بین رفته است و اوراق آغازین کتاب در صحافی جابجا شده‌اند.

● ۳- م: نسخهٔ محفوظ در کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، ش ...[3]، مورخ سال ۱۰٤۸ هق، قطع وزیری ۲۱ سطری، به خط شکسته نستعلیق محمد تنکابنی.

این نسخه با آن که انجام دارد ولی فاقد بیش از نیمی از بخش پایانی کتاب می‌باشد و با توجه به تاریخ استنساخ آن بظاهر نشانگر نگارش بخش پایانی کتاب پس از تاریخ ۱۰٤۸ هق است، از همین‌رو با توجه به تاریخ فوت مؤلف این اثر را باید از نگاشته‌های

---

۱. در چاپ سنگی عناوین با «قوله» آمده است. ۲. گویی مؤلف موفق به بازنگری نسخه شده است.

۳. این نسخه از کتابهای فهرست نشده و به ودیعت نهاده در آن کتابخانه است.

پایان عمر صدرالمتألهین دانست.

نسخهٔ مورد بحث از جهت قدمت و صحّت عبارتها در زمرهٔ بهترین نسخ اساس تصحیح ماست. در پاره‌ای از صفحات این نسخه عبارتها و کلمه‌های نسخه در حاشیه بارمز «ص» تصحیح شده‌اند.

● ٤- قم: نسخهٔ کتابخانه دانشگاه تهران ش ١٤٤٧٦، مورخ اواخر سدهٔ یازدهم، قطع وزیری، ١٩ سطری، به خط شکسته نستعلیق حکیم الهی قاضی سعید قمی.

این نسخه دربردارنده تمامی کتاب از آغاز تا به انجام است و کاتب آن در صفحه آخر کتاب چنین نوشته است: «هو، سقی اللّه تعالی روح صاحب هذا الشرح (کذا)، فانه قدبذل المجهود فی شرح هذا الکتاب المستطاب الذی هر مطرح انظار ذوی الالباب... و کاتب هذه الاحرف محمد سعید الحکیم عفی عنه».

کاتب گر چه از اراتمندان و شاگردان مکتب حکمت متعالیه محسوب نمی‌گردد، در نگارش و تصحیح آن سعی نموده و اثر تصحیحات وی در صفحه‌های مختلف دیده می‌شود.

● ٥- مج: کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، ش ١٣٢٣٢، قطع رحلی کوچک ٢٥ سطری، جدول کشی شده، به خط نسخ؟، بدون تاریخ از سدهٔ دوازده.

این نسخه در جای‌های گوناگون با خط تعلیق و شکسته نستعلیق تصحیح شده و خط تصحیحات شباهت بسیاری به خط تصحیحات حواشی نسخه «الف» شفاء دارد و از این رو، شاید تصحیحات به خامه آقا محمد بیدآبادی باشد. نسخه حاضر یکی از بهترین و صحیح‌ترین نسخه‌های موجود می‌باشد.

● ٦- ط: نسخهٔ چاپ سنگی تهران، قطع رحلی، ٣٤ سطری، به خط نسخ ابن محمد کریم شریف شیرازی در شوال ١٣٠٣، (در آغاز الهیات شفای چاپ سنگی از صفحه ٢ تا ٢٦٤ آمده است).

این نسخه بر خلاف بیشتر نسخه‌های موجود، جهت نشان دادن عبارتهای شفاء، به جای کلمهٔ «قال» از «قوله» استفاده نموده، و در حاشیه آن جهت سهولت مراجعه به متن شفاء شمارهٔ صفحه و سطر چاپ سنگی آمده هر چند در بین چاپهای سنگی از چاپهای کم غلط و استوار این تعلیقه محسوب می‌گردد، در مواردی افتادگی دارد و حواشی

توضیحی در داخل متن اضافه شده‌اند[1].

● نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، ش دفتر ۲٦۳۸۵ مورخ ۱۰۵٦ هـ ق، قطع وزیری ۲٤ سطری، به خط نسخ عبدالله شوشتری، با تصحیح بسیار کم در حواشی آن. این نسخه با توجه به آن که شش سال پس از فوت مؤلف استنساخ گشته، از نسخهای مهمّ کتاب محسوب می‌گردد. ولی در مقایسه با نسخهٔ «د» دارای اختلافهای متعدد و اغلاط فاحشی است؛ لذا در تصحیح حاضر در پاره‌ای از موارد از آن استفاده شد.

در تصحیح حاضر از آن رو که نسخه مؤلف ناقص بوده، به واسطه اختلاف نسخه‌های موجود و دگرگونی ضبط آنها از شیوهٔ تصحیح تلفیق بهره گرفته شد، با عنایت به آن که به ترتیب نسخه «م» قدیمی‌ترین نسخه، سپس نسخهٔ «د» و آن گاه نسخهٔ «قم» و «مج» از ارزش تقریباً یکسانی برخوردار است.

مؤلف کتاب در موارد اندکی بر کتاب حاشیه دارد که در حواشی نسخه «مج» و «د» درج گردیده و افزون بر آن، حکیم متألّه آقا علی مدرس زنوزی دارای حواشی گوناگونی است که ما در ضبط آن از نسخه شماره ۱۷۸۹ کتابخانه مجلس شورای اسلامی که حواشی آن به خط این حکیم است، بهره گرفتیم.

۱. در تصحیح حاضر اگر چه تمام متن با این نسخه مطابقه شد، ولی سعی بر گزارش تمام موارد اختلاف آن نبود.

بخش سوم
حواشی شفاء

در تدوین حواشی کتاب از حواشی و نسخه‌های ذیل آن بهره گرفته‌ایم:

دشتکی

منصور بن صدرالدین حسینی دشتکی (٨٦٦ـ٩٤٨ هـق) از اجلّه حکمای سدهٔ دهم هجری است که به غیاث الحکماء، استادالبشر، عقل حادی عشر اشتهار یافته است. از شاگردان مشهور وی مصلح الدین لاری و قاضی احمد را یاد کرده‌اند.

بخش عظیمی از آثار حکمی این دانشمند فرزانه در نقد و نقض آرای ملا جلال الدین دوانی است، بعضی آثار وی عبارتند از:

١ـ ریاض الرضوان که دربردارندهٔ تراوشهایِ فکری او ذیل مباحث حکمی است.

٢ـ شرح هیاکل النور

٣ـ معیار الافکار

٤ـ مقالات العارفین[1]

نسخه:

بخش عکسی کتابخانه میراث مکتوب، بظاهر اواخر سدهٔ یازدهم، قطع وزیری، ١٧ سطری، به خط نسخ.

این نسخه با نام لطائف الاشارات فهرست شده است که نام صحیح آن شفاء القلوب می‌باشد.

میرداماد

حکیم میرمحمد باقر استرآبادی (١٠٤١ هـق) مشهور به میرداماد و معلم ثالث از

---

١. ر.ک: طبقات اعلام الشیعة ج ٤ /ق ١٩ / ٢٥٥، روضات الجنات ج ٧ / ١٧٦

برجسته‌ترین حکمای آغاز سدهٔ یازدهم هجری است. وی افزون بر آن که از پدید آورندگان مکتب فلسفی اصفهانی و بنیانگذار حکمت یمانی شیعه است، از زمرهٔ بزرگترین نام آوران عرصهٔ علوم نقلی در این دوران می‌باشد.

به گزارش میرداماد در اجازه به علوی عاملی، وی دارای حلقهٔ تدریس شفاء بوده، و نام‌آوران مختلفی از حوزهٔ او بیرون آمده‌اند.

در مجموعهٔ حاضر تمام حواشی موجود از وی براساس نسخه‌های زیر گرد آمده است.

نسخ:

الف: حواشی نسخهٔ «م» در تصحیح شفاء به خط مؤلّف ← بخش نسخ تصحیح شفاء

ب: حواشی نسخهٔ «الف» در تصحیح شفاء← بخش نسخ تصحیح شفاء

ج: حواشی درج شده از وی در شرح علوی عاملی به نام عروة‌الوثقی با آغاز «أفید».

علوی

احمد بن زین‌العابدین علوی عاملی (م قبل از ۱۰۶۰ هق)، مشهور به «احمد المحقّقین»، «احمد المجتهدین» و «سید المحقّقین» و...، از حکماء و فقهای نامی سده یازدهم هجری است. پدر صاحب ترجمه، سید زین العابدین از علمای بزرگ امامیه و مقیم جبل عامل بوده و در محضر محقق کرکی درس خوانده و پس از چندی مفتخر به مصاهرت ایشان گردیده است. صاحب ترجمه علاوه بر این که خاله‌زاده و شاگرد میرمحمد باقر داماد ـ مشهور به میرداماد ـ است، داماد وی نیز بوده[1]. برخی از آثار حکمی مشهور وی عبارتند از:

۱ـ کحل الابصار

۲ـ شرح برهان شفاء

---

۱. ر. ك: مقدمه نگارنده بر شرح القبسات / ٦٠، تذكرة القبور / ١٢٢، اعيان الشيعة ج ٩ / ٤٠٨، امل الامل / ٦ و...

۳ـ شرح قاطیغوریاس شفاء
٤ـ ریاض القدس

نسخ:

الف: کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ش ۱۷۸۸. قطع رحلی، سطری به خط شکسته نستعلیق مؤلف.

ب: کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ش ۱۷۸٦، قطع رحلی، ۲۹ سطری، خط نسخ

ج: کتابخانه مرکزی دانشگاه اصفهان، ش ..

ملاسلیمان

برای تعیین نام و هویت دقیق این محشی اطلاع کاملی به دست نیامد، و تنها کسی که به نظر نگارنده با این محشی ژرف اندیش قابل تطبیق است، علامّه سلیمان ماحوزی بحرانی (۱۰۷٥ ـ ۱۱۲۱) از نوابغ اواخر سده یازده و اوایل دوازدهم می‌باشد. بـه گـزارش شاگرد وی عبدالله بحرانی، او از نوابغ زمان و جامع تمام علوم بوده است، این شاگرد در بین آثار استاد به اثری تحت عنوان الشفاء فی الحکمة نظریة اشاره نموده که به احتمال قریب به یقین حاشیه و یا شرح شفاء بوده است؛ افزون بر این، اگر کلمه ناخوانای پایان صفحه ۲۸۲ چاپ سنگی در پایان تعلیقه وی: «حوزی سلیمان» ماحوزی خوانده شود مسألة صحت انتساب تمام شده است.

شماری از آثار حکمی این علامه عبارتند از:

۱ـ اعلام الهدی در بداء (الذریعة ج ۲، رقم ۱۲۹۸)
۲ـ شرح باب حادی عشر و نظم آن (الذریعة ج ۲٤ رقم ۱۰٤۷)
۳ـ ارجوزه در کلام (الذریعة ج ۱ رقم ۲٤۳۰)
٤ـ [حاشیهٔ] اشارات (الذریعة ج ۲ رقم ۳۸۰)[1]

حواشی ملاسلیمان بر شفاء از حواشی دقیق و مفصل شفاء بـشمار مـی‌رود و دارای

---

۱. رک: طبقات اعلام الشیعة ج ٦ / ۳۲٤، روضات الجنات ج ٤ / ۱٤، الاعلام ج ۳ / ۱۹۱، ریحانه الادب ج ٥/ ۲۳۷ و اعیان الشیعة ج ۷ / ۳۰۳

فواید علمی بسیار است.

برخی از نکات برگرفته از این حاشیه عبارت است از:

الف: وی دارای کتبی همچون کاسرالاصنام، فیوضات اقدس و اشراقات القدس است[1].

«و ان اردت فهم هذا و أمثاله بلاصعوبة فلابد لك استقرار فی القاطیغوریاس ثمّ مطالعة رسالتنا الموسومة بكاسر الأصنام ثم الفيوضات الأقدس»[2]. «و لقد حكينا الفرق بين الحكماء و الانبياء بوجوه شتّى عن بعض أكابر العلماء فی كتاب اشراقات القدس»[3]

ب: ناخشنودی وی از حواشی در دسترس او به جهت نادرستیِ فهم مؤلّفان آنها: «ولهذا ترى كثيراً منهم يعترضون على عبارات الشيخ البدع و يجادلون و يمارون بعض مسائله الذي لاخبر لهم على اصولها، و جمع من الغافلين كتبوا عليها حاشية و شرحاً بلاطائل، و لم يكتفوا على هذا، بل شنعوا تشنيعاً بليغاً من دون فهم مرامه»[4].

وی حتی میرداماد را به سوء فهم متهم کرده! «فانظر ايها المنصف أنّ هؤلاء يكتبون كتباً و رسائل و يتمجمجون في كتب الحكماء و يكتبون على كتاب الشيخ حاشية، فحاشية من غير تفحّص فی العلوم الادبية و فی العلوم العقلية، و من أراد أن ينظر فی هذيانات هذا القائل فلينظر فی كتاب القبسات و الجذوات و الايماضات و الصراط المستقيم و غيرها، و هو مع كثرة التصنيف يكون حاله ما ذكرنا»[5].

نسخه:

با جستجوی بسیار هیچ اثری از نسخه‌های این حواشی جز همان حواشی چاپ سنگی بدست نیامد ← بخش تصحیح شفاء «ط».

میرقوام

این حاشیه با نام دو کسی قابل تطبیق است.

---

۱. نگارنده نام هیچ یك از این آثار را در کتب تراجم مشهور نیافت.
۲. ر.ك: شفاء، چاپ سنگی / ۲۷۹ و نیز ۲۸۵
۳. همان کتاب / ۲۸۵
۴. همان کتاب / ۳٦٥
۵. همان کتاب / ۳٦٦

الف: شاه حمزه قوام شیرازی.

ب: قوام الدین سیفی قزوینی.

با مراجعه به نسخه خطی حواشی شیرازی، انتساب این حاشیه به قزوینی قوت می‌یابد.

محمد قوام الدین سیفی قزوینی (۱۱۵۰) از بزرگان نیمه سدهٔ دوازدهم است که مراتب علمی او به تأئید همهٔ معاصران[1] وی رسیده است[2].

نسخه:

← بخش تصحیح شفاء، نسخهٔ الف.

سبزواری

محمد باقر بن مؤمن سبزواری (۱۰۱۷ـ۱۰۹۰) از فقها و حکمای نامی نیمه دوم سدهٔ یازدهم هجری است. وی علوم عقلی را از میرفندرسکی و قاضی معزّ فراگرفت و خود آثار بسیار پدید آورد و شاگردان زیادی تربیت نمود[3]، اثر جاودان وی در علوم نقلی ذخیرة المعاد فی شرح الارشاد است. پاره‌ای از آثار وی در پهنهٔ علوم عقلی عبارتند از:

۱ـ حاشیه اشارات و محاکمات

۲ـ شبههٔ استلزام و ...

نسخ:

الف: کتابخانهٔ اهدایی مشکاة، ش ۲۶۲، مورخ سدهٔ دوازدهم، قطع وزیری ۱۹ سطری، به خط شکسته نستعلیق ؟

ب: کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ش ۲۷۰۶۳، نیمی از نسخه به خطّ مؤلف، قطع وزیری[4].

---

۱. همچو حزین لاهیجی در تذکرة المعاصرین / ۱۱۹، ۲۴۹ ومنابع ذیل آن

۲. ر.ك: طبقات اعلام الشیعة ج ٦ / ٦٠٣

۳. ر.ك: طبقات اعلام الشیعة ج ٥ / ٧١، روضات الجنات ج ٢ / ٦٨، الاعلام ج ٦ / ٢٧٢، الکنی و الالقاب ج ٣/ ١٥٩، تذکرهٔ نصرآبادی / ١٥١ و خاندان شیخ الاسلام / ٥٣

٤. این نسخه متأسفانه ناقص و بسیار دشوارخوان است.

خوانساری

حکیم محقق حسین بن جمال الدین خوانساری (١٨٦ ـ ١٠٩٨) از حکما و متکلمان سدهٔ یازدهم است، وی علوم عقلی را از حکیم میرفندرسکی (١٠٥٠) فراگرفت، و خود از مدّرسان مشهور علوم عقلی و نقلی گشت. قوّتِ حافظه و تیزهوشی او زبان زد معاصران وی بوده است.

کتاب مشهور وی در علوم نقلی مشارق الشموس در شرح دروس شهید است، و مشهورترین آثارش در علوم عقلی عبارتند از:

١ـ حاشیه بر اشارات و محاکمات (الذریعة ج ٦ ش ٥٩٤)

٢ـ حاشیه بر حاشیه قدیم دوانی (الذریعة ج ٦ ش ٣٥١)[1]

نسخ:

الف: آستان قدس رضوی، ش ١٤٥١٨، مورخ سده یازدهم در عصر مؤلف، قطع وزیری، ٢٥ سطری، شکسته نستعلیق.

ب: نسخهٔ تصحیح شدهٔ نگارنده[2].

عریضی

سید علی عریضی درب امامی، از مترجمان برجستهٔ سدهٔ یازدهم است که شفاء را نزد میرفندرسکی و میرداماد خوانده.

وی بندبند عبارات شفا را از آغاز الهیات تا اواسط مقالهٔ هشت به فارسی ترجمه و شرح نموده است، تأثّرِ وی از زبان فارسی آن عهد و تقیّدش به ترجمه لفظی ـ ولی دقیق عبارات ـ موجب دشوار خوانی ترجمهٔ وی در برخی از موارد است[3].

از آثار اوست:

---

١. ر.ک: طبقات اعلام الشیعة ج ٥/١٦٦، روضات الجنات ج ٢ / ٣٤٩، ریحانة الادب ج ٥ / ٢٣٩، اعیان الشیعة ج ٦ / ١٤٩

٢. نگارنده در اواسط کار به درخواست کنگره بزرگداشت محقق خوانساری، به تصحیح تمام این حاشیه اقدام نمود، از این رو در نیمهٔ دوم این حواشی از نسخهٔ مصحّح بهره گرفته است.

٣. بنگرید به مقدّمهٔ نگارنده بر تصحیح ترجمهٔ شفاء وی

۱ـ ترجمهٔ اشارات
۲ـ هشت بهشت در ترجمهٔ هشت کتابِ روایی.

نسخه:

اساس، نسخهٔ تصحیح شدهٔ نگارنده بود و مبنای آن تصحیح، دو نسخهٔ خطی از سه نسخهٔ کتاب؛ پس از گزینشِ فقراتِ کلام وی، عبارت فارسیِ او را به زبان عربی جهت درج در حواشی تحریر کردیم.

ملااولیاء

بنا به برگ آخر نسخهٔ خطّی حواشی وی، نام او یوسف رازی است، ولی اثری از این نام در کتب مشهور تراجم نیست.

وی به گفتهٔ خودش در این حواشی، رساله‌ای در علم منطق[1] و تعلیقاتی بر اشارات داشته‌است.

از مقایسهٔ حواشی وی با حاشیهٔ اول خوانساری، میزان تأثر ملااولیاء از خوانساری روشن می‌گردد، چه در موارد گوناگونی او تمام حواشی خوانساری را بدون هر گونه تصرفی نقل کرده و در پاره‌ای از موارد با قید «کذا افید»[2] گفتار خوانساری را تلخیص نموده است[3].

از این رو چنین به نظر می‌رسد که او از شاگردان محقق خوانساری[4] و از حکمای اواخر سده یازدهم و اولیل دوازدهم می‌باشد.

نسخ:

الف: کتابخانه عمومی آیه اللّه العظمی مرعشی نجفی، ش ٤٦٧٣، به خط شکسته نستعلیق مؤلّف، قطع رحلی ۱۹ سطری،

---

۱. نسخه خطی / ۱۰   ۲. نسخهٔ خطی / ٢٦ و...
۳. برای تفصیل بنگرید: مقدمه نگارنده بر حاشیه خوانساری
٤. و بظاهر همین الهیات شفاء را به نزد او خوانده است.

ب: حواشی نسخهٔ چاپ سنگی تهران ← نسخه «ط» شفاء

نراقی

مهدی بن ابی ذر کاشانی نراقی (۱۲۰۹ هق) از علمای برجستهٔ شیعه و نامداران فقه و اصول، و حکیمی چیره دست در اواخر سدهٔ دوازدهم است. وی علوم عقلی را نزد ملااسماعیل خواجویی آموخت و از شیخ یوسف بحرانی و محمد باقر بهبهانی اجازه گرفت. از شاگردان مشهورش، سید شفتی و آخوند حاجی کلباسی‌اند[1].

برخی از آثار مهم وی در علوم عقلی عبارتند از:

۱ـ جامع الافکار

۲ـ لمعات عرشیه

۳ـ قرة العیون

٤ـ لمعات الهیه

نسخه:

نسخه چاپ شده آن به نام شرح الالهیات من کتاب الشفاء[2]، که مجلد اوّل آن به کوشش استاد دکتر مهدی محقق به چاپ رسیده و نسخه تصحیح شده نگارندهٔ این سطور، مشتمل بر تمام کتاب[3].

بیدآبادی

آقا محمد بیدآبادی (۱۱۹۸ هق) از عرفا و حکمای مشهور سدهٔ دوازدهم هجری است[4] وی از درس میرزا تقی الماسی و ملااسماعیل خواجویی بهره برد و به احیای حکمت متعالیهٔ صدرایی اهتمام ورزید. از شاگردان مشهور حوزهٔ درس وی می‌توان از

---

۱. ر.ك: روضات الجنات ج ۷ / ۲۰۰، ریحانة الادب ج ٦ / ١٦٤ و مقدمه اللمعة الالهیة / ۱-٤٧ و مقدمه شرح الالهیات / ۱۷ - ۵۲

۲. متأسفانه این شرح تا نیمه مقاله دوم ادامه یافته است.

۳. این نسخه در ذیل مجموعه آثار نراقی در دو مجلّد چاپ شده است.

٤. جهت صحت انتساب این حاشیه به وی بنگرید ← بخش نسخ تصحیح شفاء، نسخهٔ الف

ملاعلی نوری، ملا محراب گیلانی، صدرالدین کاشف دزفولی و حاج محمد ابراهیم کلباسی نام برد

از آثار حکمی وی‌اند:

۱ـ رساله مبدأ و معاد

۲ـ مکتوبات عرفانی

نسخه:

← بخش تصحیح شفاء، نسخهٔ الف

و امّا تعلیقه‌های نگارندهٔ این سطور، فقط در مواضع ارجاع متن، توضیحِ مرجع برخی از ضمایر است، و در مواضعی که متن نیاز به توضیح داشته و هیچ حاشیهٔ مشکل‌گشایی دستیاب نشده، به تحشیهٔ متن همت گمارده است.

بخش چهارم
عون اخوان الصفاء على فهم كتاب الشفاء یا تلخیص شفاء

بهاءالدین محمد بن ملاتاج الدین حسن اصفهانی، مشهور به فاضل هندی (۱۰٦۲ـ۱۱۳۷ هق) از مفاخر عالم تشیع و نام‌آوران علوم عقلی و نقلی در اواخر سده یازدهم و اوایل دوازدهم است، وی با بهره‌وری از هوش کم نظیر خود پیش از سن یازده سالگی به تألیف اشتغال ورزید و تمام علوم عقلی و نقلی زمان جزء را پیش از سیزده سالگی فرا گرفت. از آثار مهم وی در علوم عقلی می‌توان از این نوشته‌ها نام برد:

۱ـ اجالة النظر فی فضاء القضاء و القدر (الذریعة ج ۱/ ش ۱٤٦٦)

۲ـ حاشیه بر مواقف (الذریعة ج ٦/ ش ۷٤٤)

۳ـ حاشیه بر شرح هدایهٔ اثیریه (الذریعة ج ٦/ ش ۷۵۸)

٤ـ عون اخوان الصفاء على فهم كتاب الشفاء یا تلخیص الشفاء (الذریعة ج ٤/ ش ۱۸٦۸ و ج ۱/ ش ٤٦) و...[۱]

اثر جاودان فاضل هندی در علوم نقلی که نامِ او را زبانزد گردانید، کشف اللثام است[۲].

فاضل هندی تلخیصِ شفاء را یکبار در سن شانزده سالگی به رشته تحریر در آورد و متأسفانه در آتش سوخت، وی در اوان جوانی در سن بیست ودو سالگی دوباره به تحریر مجدّد آن همّت گمارد، و با عبارات موجز و رسا در ادای مفاهیم و معانی پیچیدهٔ کلمات شیخ[۳] بسیار کوشید و در این مهم بسیار موفق بود. وی در موارد نادری که شاید نسخهٔ مورد مراجعه‌اش نقص داشته، از تحریر و تلخیص برخی از عبارات تن زده است که ما در بعضی موارد، در حاشیهٔ صفحات متذکّر این مسأله گردیده‌ایم.

در هر حال بررسی چند و چون کامیابی این تلخیص کم نظیر که دربردارنده بخش

---

۱. ر.ك: طبقات اعلام الشیعة ج ٦/ ۵۷۵ - ۵۷۷ و روضات الجنات ج ۷/ ۱۱۱

۲. متأسفانه زندگی این دانشمند فرزانه با فتنهٔ افغانها در اصفهان همگام گشت و ارزش علمی وی پوشیده ماند.

۳. وی در مقدّمه کتاب دربارهٔ شیخ گوید: «هل كان بشر أن يبلغ هذا الأمد فی‌التحقيق يرفقه هذا القدر فی التوفيق».

منطق یا طبیعی و الهی است، چاپ مستقل و مجال دیگری می‌طلبد؛ امیدوارم پس از ارائه مجموعهٔ حاضر، بدین مهم نیز سرافراز گردم.

در مجموعه کنونی براساس نسخه‌های معتبر و در دسترس، فقط به تصحیح بخش الهیات آن پرداخته‌ایم. این نسخه‌ها عبارتند از:

نسخه‌ها:

● ۱- «م»: نسخه کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، ش ۱۹۲۰، مورّخ سدهٔ یازدهم، قطع وزیری، ۲۳ سطری، به خط نستعلیق؟

این نسخه که از روی خطّ مؤلف تحریر گشته به نظر او رسیده و توسّط وی مقابله شده است، وی در پایان نسخهٔ پس از بیان تاریخ کتابت نسخهٔ اصل و نام خود فرموده: «هذه صورة ما کتبته فی أصله الذی بخطّی، و قد اکملت مقابلة هذه النسخة من تلك التی بخطی، أول یوم الجمعة، السابع و العشرین من ثانی الربیعین، رابع التاسعة و الثمانین بعد الالف من الهجرة النبویة علی صاحبها و آله افضل صلوة و اکمل تحیة».

تصحیحات مؤلّف در بیشتر صفحات بر جای مانده و در حاشیهٔ آغاز عناوین برخی از مقالات عبارتی نظیر این آمده است: «ثم بلغ عرضی له علی الذی بخطی، کتبه مؤلفه محمدبن الحسن عفا اللّه عنهما».

● ۲- «د»: نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، ش ، مورخ سه‌شنبه، سوم ربیع‌الثانی سال ۱۱۰۰ هق، قطع وزیری، ۲۲ سطری، به خط نسخ از روی خطّ مؤلّف.

در برخی از موارد همچون حاشیه فصل چهارم از مقاله دهم، دست نوشته مؤلّف به چشم می‌خورد، در این جایگاه چنین آمده: «قال محمد بن الحسن مؤلّف الکتاب: سمعت ما ینبهّك علی بطلان ما زعموه فی أنّ فعل العالی للسافل یقتضی استکماله به؛ فتنبه!» این نسخه گر چه جدیدتر از نسخهٔ پیشین است ولی ضبط آن در موارد متعدّدی درست‌تر از آن می‌باشد؛ در تصحیح حاضر از روش تلفیق بهره گرفته شد.

□□□

چگونگی تدوین مجموعه حاضر

چنان که گذشت، این مجموعه دارای چهار بخش اصلی است:

۱ـ متن الهیات شفاء که به صورت یك ستون حروفچینی شده و عناوین فرعیِ الحاق شده به متن در حاشیهٔ صفحه آمده است. شماره‌های انگلیسی مشخص شده در حاشیهٔ صفحه که با ممیّز ـ(/)ـ جای آنها در متن مشخص شده ـ نشانگر آغاز و انجام ورقهای سه نسخه «ل»، «س» و «م» می‌باشند؛ افزون بر این، متن کتاب دربردارندهٔ سه نوع شماره است:

● الف: شمارهٔ پرانتزدار در داخل متن، نشانگر تعلیقهٔ صدرالمتألهین است.

● ب: شماره‌های ساده و بدون پرانتز بر روی کلمات، نشانگر اختلافاتِ نسخه‌ها است.

● ج: شماره‌های انگلیسی مسلسل بر روی کلمات، نشانگر شماره حواشی در بخش دوم صفحه با قید همان شماره است.

۲ـ تعلیقهٔ شفای ملاصدرا که جهت تمایز به صورت دو ستونی حروفچینی شده و در آغاز هر عبارت متن شفاء دارای شماره‌ای منطبق با شمارهٔ داخلی متن در این چاپ می‌باشد.

۳ـ حواشی شفاء که در زیر هر متن آمده، و تا آنجا که امکان داشته از آوردن حواشی تحقیق خودداری شده است و به حواشی ایضاحی بسنده گردیده[۱].

٤ـ تلخیص شفاء که در پایان هر مقاله با عنوان فوقانیِ «تلخیص» و به صورت یك ستون با عرض کمتر از متن حروفچینی شده است.

سپاس

اکنون بیش از هفت سال است که نگارنده زحمت طاقت فرسای تصحیح شفاء را برخود هموار نموده. درطول این زمان دراز تشویق و همیاریِ برخی از دوستان فرزانه راهگشای حقیر بوده است، همّتِ دوست دانشمند جناب آقایِ دکتر حسین غفاریِ

---

۱. غرض نگارنده از این حواشی و گزینش آن، بهره‌گیری فلسفه پژوهان از متن شفاء بوده، تا آن جا که بتوانند بدون استاد از متن استفاده کنند، و به تعبیر دقیق‌تر نام این حواشی را باید «کتاب من لایحضره الحکیم» گذاشت.

مدیر محترم انتشارات حکمت، در بازبینی کلمات تغییر یافته در چاپ مصریِ شفاء در مجلّد اوّل این پژوهش دستگیرِ این تحقیق بود، آقایان فریبرز راهدان، حسن رئـیسی، مجید هادی زاده، جویا جهانبخش و سعیدی در امر مقابلهٔ بعضی نسخه‌ها، نمونه خوانیها و برخی پیشنهادات یاریگر شدند؛و بالاخره دوست هنرمند آقـای مـرتضی جـنتیان جهت صفحه آرائی فنی این مجموعه نقش بسزائی داشته‌اند؛ وللّه درهم!

حامد ناجی اصفهانی

بهار ۱۳۸۰

مقدّمة المحقق العربية

هوالحكيم

يعدّ كتاب الشفاء اشمل اثر للعلوم العقلية في المدرسة الإسلامية و الشيعية خاصة. وذلك لإعتماد حجة الحق الشيخ الرئيس ابن سينا على ذكائه الخارق و قابلياته الكبيرة الواسعة في معرفة الأبعاد المختلفة للحكمة التي ورثها عمن سبقه سواء الحكمة العليا أم الوسطى ام السفلى، والإستعانة بها في اعادة بناء حكمة المشائين في اطار دائرة معارفه الحكمية. و يبدو من البحوث التطبيقية لهذه المجموعة و آراء ارسطو أنّ ابن سينا ـ مع كونه مُديناً لافكار المعلم الأول ـ ليس مستنسخاً بحتاً لهذه الأفكار، فلو ألقينا نظرة عابرة على فصول بحث ماوراء الطبيعة بقلم ارسطو للاحظنا بجلاء تنوّع و سِعة أبحاث ابن سينا في قبال الفيلسوف اليوناني[1].

لقد ألّف الشيخ الرئيس كتاب الشفاء وفقاً لطريقة السلف من المشائين في اربع فصول هي:

الف ـ المنطق و يشتمل على تسعة فنون هي: المدخل، المقولات، العبارة، القياس، البرهان، الجدل، السفسطة، الخطابة و الشعر.

ب ـ الطبيعيات و تشتمل على ثمانية فنون هي: السماع الطبيعي، السماء و العالم ، الكون والفساد، الآثار العلوية ، أسباب وجود الكائنات، النفس، النبات و طباع الحيوان

ج ـ التعليمات المشتملة على أربعة فنون و هي: أصول علم الهندسة، المجسطى أو الهيئة، الأرثماطيقي أو علم الحساب ، و الموسيقى.

د ـ الإلهيات و تشتمل على فن واحد وهو في الواقع نفس الفن الثالث عشر بعد الفنون الطبيعية، حيث نتبين من خلال الدراسة الإجمالية لهذه المجموعة:

■ ١ـ تنوّع و سِعة دراسات ابن سينا قياساً لآراء و افكار المعلم الأول المتنوعة بشكل

---

١. سيقدم الباحث في نهاية هذه الدراسة تقريراً مفصلاً عن مقارنة هذين الرأيين كشاهد صارخ يؤيد ماذهب اليه.

يمكن القول فيه انه تأثر بالإتجاهات الفلسفية المتأخرة و قام باعادة بناء الآراء غير الواضحة التي جاءت في التراجم المتداولة لآثار المدرسة الارسطوية إبّان عصر الشيخ الرئيس مع المعطيات الفكرية الجديدة لإبن سينا.

■ ٢ـ بناء على ماجاء في مقدمة كتاب الشفاء، فإنّ ابن سينا يحاول في هذا الكتاب طرح موضوعات فلسفة المشائين مماشاة لهم و تسويغاً لوجهات نظرهم: «و أمّا هذا الكتاب فاكثر بسطاً و اشدّ مع الشركاء في المشائين مساعدة»[١]. من هنا نجده جمع كافة الآراء التي تنسجم و مذهب المشائين في الشفاء، كما قام بتغيير مواضع الابحاث لدى الضرورة و قال: «و لايوجد في كتب القدماء شيء يعتد به الاّ و قد ضمنّاه كتابنا هذا، فان لم يوجد في الموضع الجاري باثبات فيه العادة وجد في موضع آخر رأيت أنّه أليق به»[٢].

■ ٣ـ لم تلخّص آخر آراء الشيخ في كتاب الشفاء، و جاءت آرائه الخاصة في مواجهة الفلاسفة المشائين في كتاب الحكمة المشرقية، يقول في مقدمة الشفاء: «أوردت فيه الفلسفة على ما هي في الطبع و على ما يوجبه الرأي الصريح الذي لايراعى فيه جانب الشركاء في الصناعة و لايتقى فيه في شقّ عصاهم مايتقى في غيره، و هو كتابي في الفلسفة المشرقية»[٣].

يقول في مقدمة الحكمة المشرقية[٤] في تعريضه للحكماء المشائين: «و لانبالي من مفارقة تظهر منا لما ألفه متعلّموا كتب اليونانيين من تخلّف و قلّة فهم، و لما سمع منّا في كتب ألفناها للعاملين في الفلسفة، المشغوفين بالمشائين، الظانين أنّ اللّه لم يهد الاّ اياهم، و لم تنل رحمته سواهم، مع اعتراف منّا بفضل أفضل سلفهم»[٥].

لقد استفاد الشيخ في تسمية هذا الكتاب من كلمة «مشرق» ليعرب عن تضاده مع اهل المغرب، يقول في بداية ابحاثه: «اني كنت صنفت كتاباً سميته كتاب الإنصاف، و قسمت العلماء قسمين، مغربيين و مشرقيين، و جعلت المشرقيين يعارضون المغربيين»[٦].

---

١. الشفاء، المدخل / ١٠	٢. نفس المصدر

٣. زعم الاستاذ بدوي أن هذه العبارة تشير الى كتاب الانصاف (ارسطو عند العرب / ٢٦) مع أن الاستاذ مهدوي ردّ هذا الاستنباط (فهرست نسخ مصنفات ابن سينا / ٨٤).

٤. تم العثور على قسم الطبيعيات لهذا الكتاب في المكتبات التركية خلال التحقيقات الأخيرة، و لم نجد فيها اختلافاً واسعاً مع سير كتب الشيخ.	٥. منطق المشرقين / ٢

٦. راجع: ارسطو عند العرب / ١٢١، وللتفصيل انظر: فهرست نسخ المصنفات ٨٢ / ٨٨.

■ ٤ـ طبقاً لتقرير الشيخ في مقدمة الشفاء، انه اراد تأليف كتاب بأسم اللواحق كشرح للشفاء، يقول في ذلك: «ثم رأيت ان أتلو هذا الكتاب بكتاب آخر، أسميه كتاب اللواحق يتم مع عمري و يورخ بما يفرغ منه في كل سنة، يكون كالشرح لهذا الكتاب و كتفريع الأصول فيه و بسط الموجز في معانيه»، و يبدو ان هذا الكتاب لم يتم تأليفه.

جدير بالذكر ان كتاب الإنصاف الذي ألّفه الشيخ تكفّل ـ على ما يبدو ـ دراسة كافة آراء ارسطو، الاّ ان القسم الاكبر من هذا الكتاب تعرض للتلف أبان حياة المؤلف[1].

و قد كان بامكان هذا الكتاب ان يؤدي الغرض المطلوب، حيث كان قد اشتمل ـ بناء على ماجاء في تقرير المسألة رقم ١١٦١ من المناقشات ـ على عشرين جزءاً استوعبت ثماني و عشرين ألف مسألة[2].

■ ٥ـ لقد تمّ تأليف الشفاء في عدة مراحل مختلفة و ازمنة و ظروف متنوعة، حيث اشار الجوزجاني ايضاً في مقدمة كتاب الشفاء و في رسالة المصير الى ان الشيخ حرّر عشرين صفحة من الطبيعيات ابّان وزارة شمس الدولة ، ثم بعد وفاة شمس الدولة (المتوفي سنة ٤١٢ هق) وعند اختفائه في دار أبي غالب العطار خلال مدة عشرين يوماً و بلا مراجعة الكتاب صنف بقية الطبيعيات ـ باستثناء كتاب الحيوان و النبات ـ و كافة اجزاء الآلهيات[3]. و يبدو ان عدم توفر المصادر أدّى الى اختصار هذين القسمين قياساً الى قسم المنطق[4].

الى جانب ذلك فان ابن سينا و اصل كتابته لقسم المنطق الذي بدأه بعد ان اطلق سراحه من قلعة فردجان في دار العلوي (سنة ٤١٤ هـ.ق) و الذي كان قد بدأ في تحريره في دار أبي غالب و فرغ من ذلك و من تصنيف كتب الحيوان و النبات في اصفهان. اما قسم التعليمات فقد انتهى منه سابقاً و قام بأضافته بعد ذلك في الشفاء[5].

■ ٦ـ العبارات و اللغة المستخدمة في اقسام الشفاء المختلفة لم تكن على نمط و اسلوب

---

١. بناء على تقرير الشيخ و كلام البيهقي، ان هذا الاثر العظيم تعرض للتلف قبل تبييضه خلال الهجوم و النهب الذي قام به ابوسهل الحمدوني مع مجموعة من الاكراد ← فهرست نسخ مصنفات ابن سينا ـ ٤٦ نقلاً عن تتمة صوان الحكمة / ٥٦.

٢. المباحثات / ٣٧٥.

٣. الشفاء، المدخل / ٣ـ٤ (كلام الجوزجاني)

٤. يظهر ان الجوزجاني يحصر سبب الإختلاف الاساسي لهذين القسمين مع المنطق في السبب المذكور فيقول: «وغرضي في اقتصاصي هذه القصص ان يوقف على السبب في اعراضه عن شرح الألفاظ و في اختلاف مابين ترتيبه لكتب المنطق و مابين ترتيبه لكتب الطبيعيات و الإلهيات».

٥. راجع: فهرست نسخ مصنفات ابن سينا / ١٢٨ـ١٢٩.

واحد. و خلافاً لقسم المنطق فان قسم الطبيعيات و خاصة الإلهيات يحتوي على مصاعب اساسية:

الف ـ هناك موضوعات في المفاهيم و الترتيب المنطقي و يبدو ان سرعة التأليف و عدم وجود المصادر قد تكون دخيلة و مؤثرة في الكيفية الحالية.

ب ـ لقد تأثر نمط و تركيب العبارات بسرعة الكتابة و بالجمل الطويلة المعترضة والضمائر المختلفة لتأثّر الشيخ باللغة الفارسية و تراكيبها حيث اعتمد الشيخ على الأفعال و التراكيب اللغوية الفارسية[1]. و على أيّة حال فانّ تأليف كتاب الشفاء ـ دائرة المعارف الحكمية هذه ـ كان له الأثر الكبير على الحكماء الذين جاؤوا بعد الشيخ حتى صار محوراً أساسياً للكتب الفلسفية.

كما ان الحكيم بهمنيار ألّف كتابه التحصيل على اساس كتاب الشفاء، و استفاد ايضاً ابوالعباس اللوكري كثيراً في تدوين بيان الحق بضمان الصدق.

بل نجد ان افكار الشيخ أثّرت تأثيراً واضحاً على كتاب المباحث المشرقية لفخرالدين الرازي الذي لامثيل له.

لقد أصبح الشفاء بعد الشيخ من المحاور الأساسية لدراسات و ابحاث الفلسفة في المدارس الفلسفية.. و كذلك دعا الخواجة نصيرالدين الطوسي بشكل رسمي الى تدريس كتاب الشفاء[2] ممّا أدّى ذلك الى ان يستفيد علماء و مفكرون لاحصر لهم كالعلامة الحلي من مدرسته الفلسفية.

و الظاهر ان كتاب تجريد الإعتقاد الذي ألّفه المحقق الطوسي قرّب الأسس الفلسفية الى التفكير الديني. و من هذه الجهة فأنّه حلّت محل الٰهيات الشفاء و أصبحت المحور الأصلي للفكر خاصة في الدراسات الدينية، حتیٰ اواخر القرن العاشر. و من التقارير المبسّطة للشفاء في هذه العصور مآثر غياث‌الدين الدشتكي – حيث أنّه دوّن تأملاته في كتاب رياض الرضوان و كتب حواشيه في شفاء القلوب و ابحاث الفاضل الباغنوي و الشاه طاهر الكاشاني في القرن العاشر الهجري.

لقد استمر هذا النمط على هذا المنوال حتیٰ تم الحفاظ على المدرسة الفلسفية في اصفهان.

---

١. كفعل «يصحّ» بدل يصنع أو يوجد.

٢. راجع: أمل الآمل ج ٢ / ٢٩٩.

و بظهور محمدباقر الأسترابادى و المشهور بميرداماد و الميرفندرسكي و الملا رجب علي التبريزي في اوائل القرن الحادي عشر عاد كتاب الشفاء الىٰ موقعه السابق واللائق به على صعيد الحوزة و الدراسة. و مما دعم ذلك ايضاً تقرير [1] مير سيداحمد علوي و اجازته لميرداماد بتدريس الإلٰهيات و البرهان و مقولات الشفاء في المدارس بصورة رسمية [2]. و بناء على رواية السيد احمد العريضي الدرب امامي ان الميرفندرسكى كان يتمتع بموقع الصدارة في تدريس الإلهيات. و بناء على رواية معاصري الملا رجبعلي التبريزي ان كتب الشيخ كانت بين يديه كالعجينة: «كان الشفاء و الإشارات في يده كالشمع في يد أحدنا» [3].

ان ترحيب حكماء هذا العصر بكتاب الشفاء حث طلاب مدرسة اصفهان علىٰ التأمل فيه بشكل خضعت اكثر حواشيه في هذا القرن و القرن الحادي عشر لفكرة التدوين. مما ادى ذلك الى ايجاد تحول في اساس الفكر الفلسفي قياساً الى القرنين التاسع و العاشر و الذي يمكن تسميته بـ«عصر التجريد» كما يمكن تسمية هذين القرنين بـ«عصر مدرسة الشفاء» للضجة التي احدثها. هذا من جانب و من جانب آخر نجد ان حكماء مثل الأقا حسين الخوانساري [4] و المحقق السبزواري [5] و الملا شمساء الجيلاني [6] و الملااسماعيل المازندراني الخواجوئي [7] اتخذوا الىٰ جانب السير علىٰ خطىٰ اساتذتهم، اتّخذوا كتابي الشفاء و الإشارات محوراً لدروسهم في اواخر القرن الحادي عشر و اوائل القرن الثاني عشر. حتى حلت الحكمة المتعالية محل مدرسة المشائين و ذلك من خلال بروز بعض حكماء النصف الثاني من القرن الثاني عشر امثال الآقا محمد البيدآبادى و قد حصل ذلك بالرغم من تألق طريقة تدريس الفلسفة المشائية في اوائل القرن الحاضر و تأخر حكماء كالميرزا حسن جلوه و الميرزا حسن الكرمانشاهي و حتىٰ الآقا محمدرضا القمشهاى على مقاعد لتدريس دروس المشاء و خاصة الشفاء و الإشارات.

---

١. راجع: مقدّمتنا على شرح كتاب القبسات / ٦٣ و بحار الانوار ج ١٠٩ / ١٥٢ ـ ١٥٧.

٢. وهو جمع تقريرات استاذه ميرداماد في شروحه الثلاثة.

٣. أعيان الشيعة ج ٦ / ٤٦٤.

٤. درس عنده الميرمحمد الخاتون‌آبادي ← روضات الجنات ج ٢ / ٣٥٧.

٥. حضر في مجلس درسه الميرزا عبدالله الافندي ← طبقات اعلام الشيعة ج ٥ / ٧١.

٦. و من تلامذته في محاضرة الشفاء، الميرمحمد قاسم المدرس ← مقدمة حاشيته على الشفاء.

٧. وهو درّس كتاب الشفاء أكثر من ثلاثين مرّة، حتىٰ أنّه استطاع أن كتب مسقطات النسخ من تلقاء نفسه ← تتميم امل الآمل ج ٣ / ٤٠٠.

المؤلفات الموجودة حول كتاب الشفاء[1]

كما أشرنا سابقا فانّه بعد تأليف كتاب الشفاء فانه ألفت كتب مختلفة حوله ، وهذه التأليفات يقسم تقسيمها الى أربعة أقسام وهى:

■ الف: التلخيصات

١ ـ أبومنصور حسين، ابن زيله، تلخيص قسم الطبيعيات ← تتمة صوان الحكمة / ١١٥ (تحقيق ممدوح حسن محمد)

٢ ـ شمس الدين الخسروشاهى التبريزى، قسم المنطق ، مجلس الشورى الإسلامى ، الطباطبائى / ٩٤٦ وكشف الظنون ج ٢ / ١٥٥

٣ ـ بهاءالدين محمد الاصفهاني المشهور بالفاضل الهندى ، بعنوان عون اخوان الصفاء على فهم كتاب الشفاء ← القسم المصحح لهذه المجموعة

٤ ـ؟ ، تلخيص الفن الأوّل[2] من الطبيعيات ← اياصوفيا / ٢٤٠٣، نور العثمانيه ٤٨٩٤ و بودليان / ١٨١

■ ب: الشروح

٥ ـ أبوعبدالله محمد التيجانى أو صاحب تحفة العروس ← كشف الظنون ج ٢ / ١٥٥

٦ ـ الحلي ، العلامة يوسف بن مطهر، بعنوان كشف الخفاء فى شرح الهيات الشفاء ← شستربيتى، الرقم ٢٦٠٣ و هو يحتوى على شرح المقالة الثالثة فقط.

العلوى العاملى، المير سيد احمد، ويحتوي على ثلاث شروح على الاقسام المختلفة لكتاب الشفاء ، وكانت شروحه هي الحد الفاصل بين الشرح المنظّم و التعليقة ؛ مع أنّه وضع عليها اسم الشرح.

٧ ـ العروة الوثقى و مفتاح الشفاء فى شرح الهيات الشفاء ← قسم تصحيح هذه

---

١. وقد لاحظ و عرّف الاستاذ دانش‌پژوه عشرين دراسة على الشفاء سابقاً.

٢. ر.ك. فهرست نسخ مصنفات ابن سينا / ١٧٣ و ٢٧٠.

المجموعة

٨ ـ شرح البرهان ← مقدّمتي على شرح القبسات / ٧٠[1].

٩ ـ شرح المقولات ← مقدّمتي على شرح القبسات / ٧٠.

١٠ ـ اللنجاني ، السيد عبدالعظيم ، تحت اسم نورالعرفاء في شرح الهيات الشفاء. هذا الشرح لم يتجاوز المقالة الاولى وكمحاكمة بين حسين الخوانساري و الملا صدرا ← مقدّمتي على حاشية الشفاء للخوانساري ، و هي المجموعه لتعليقة الملا صدرا و المرعشى / ٣٩٦

١١ ـ النراقي ، الملاّمهدى . كان هذا الشرح من الشروح المنظمة الموجودة على كتاب الشفاء ومن المؤسف له أنّه فقد الفصل الثاني من المقالة الثانية ← ميكروفيلم جامعة طهران / ٣٥٥١، الذريعة ج ١٣ / ٣٣٤ وقسم تصحيح هذه المجموعة

١٢ ـ المختارى ، السيد امير بهاء الدين (١٠٥٥)، بعنوان : مصفاة السفاء لاستصفاء الشفاء، شرح قسم الطبيعيات ← الذريعة ج ٢١ / ١٢٤

١٣ ـ الجيلاني ، علي بن فضل اللّه ، بعنوان توفيق التطبيق في اثبات أن الشيخ الرئيس من الامامية الاثنى عشرية ، هذا المؤلف يحتوي على شرح البنود النهائية للمقالة العاشرة للالهيات ← دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ١٣٧٢.

١٤ ـ الخاتون آبادي ، محمد حسين بن عبدالباقي ، شرح المقالة التاسعة و العاشرة الهيات المرعشى / ٤٨٣٨

■ ج : الحواشي[2]

البرهان

١٥ ـ ميرداماد، محمد باقر ← مجلس الشورى الاسلامي ١٩٠٩

١٦ ـ النوري ، الملا على ← مجلس الشورى الاسلامي ١٩٠٩

الطبيعيات

١٧ ـ الجلوه ، الميرزا أبوالحسن ← المشكاة.

---

١. وان شاء اللّه سنقوم بتحقيقه مع نص برهان الشفاء بعد هذه الدراسة.

٢. النسخ المعتمدة المخطوطة في هذا القسم، هي نفس نص الشفاء مع تعليقات في هامشها.

۱۸ ـ الخوانساري، جمال‌الدين محمد ← حاشية الطبعة الحجرية.
۱۹ ـ اللاهيجي، عبدالرزاق ← الگوهرشاد / ۱۹۸
۲۰ ـ الملا حمزه ← مجلس الشورى الاسلامي / ۸٤٤
۲۱ ـ ميرداماد، محمد باقر ← الگوهرشاد / ۱۹۸

الإلهيات

۲۲ ـ الآقا جانى، محمّد[1] ← اعلام الشيعة ج ٤۹۳/٥
۲۳ ـ الافندي التبريزي، الميرزا عبدالله ← الذريعة ج ١٤٢/٦، اعلام الشيعة ج ٤٥١/٦
۲٤ ـ الباغنوي الشيرازي، الميرزاجان حبيب الله (٩٩٤) ← المكتبة الوطنية / ١٠١
۲٥ ـ البحراني الماحوزي، الملا سليمان ← الذريعة ج ١٤٢/٦، حاشية الطبعة الحجرية وهذه المجموعة
۲٦ ـ البيدآبادي، الآقا محمّد ← هذه المجموعة
۲۷ ـ التنكابني، الملا حسين
۲۸ ـ الحزين اللاهيجي، محمد على ← اعلام الشيعة ج ٥١٧/٦، الذريعة ج ١٤٣/٦
۲۹ ـ الحسيني الهمداني، الميرزا ابراهيم ← الذريعة ج ١٤١/٦ و اعلام الشيعة ج ١٣/٥
۳۰ ـ الخاتون آبادي الميرمحمد اسماعيل
۳۱ ـ [الخواجوى]، الملااسماعيل ← الحضرة المقدسة الرضوية / ٨٧٦
۳۲ ـ الخوانساري، الآقا حسين: الحاشية الاولى ← لهذه المجموعة
۳۳ ـ الخوانساري، الآقا حسين: الحاشية الثانية ← مقدمة المؤلف على حاشية الشفاء
۳٤ ـ الدشتكى غياث‌الدين، رياض الرضوان و شفاء القلوب ← جامعة طهران / ٦٩٢١، مجلس الشورى الاسلامي / ٦١١
۳٥ ـ رضوى، جمال‌الدين ← كلية الاداب بجامعة طهران / ١٦٧، ملك ٣٦٣٦٢

---

١. مؤلف شرح قبسات، من تلامذة الملاصدرا

۳٦ـ س م س ← مكتبة الحضرة الرضوية المقدسة / ۸۷٦ وهذه المجموعة

۳۷ـ السبزواري، محمد باقر ← مكتبة المشكاةالمهداة لجامعة طهران / ۲٦۳، مكتبة الگوهرشاد / ۲۰۷۲، مجلس الشورى الاسلامي / ۲۷۰٦۳ وهذه المجموعة

۳۸ـ السيفي القزويني، قوام الدين محمد (۱۱٥۰) ← اعلام الشيعة ج ٦/٦۰٤، الذريعة ج ٦ / ۱٤۳، هذه المجموعة

۳۹ـ الشيرازي، الشاه قوامالدين حمزة ← جامعة طهران / ٦۹۲۱، مكتبة الگوهرشاد / ۱٦٦۷، الطباطبائى / ۱۲۳۷

٤۰ـ الشيرازي، صدرالدين محمد ← هذه المجموعة

٤۱ـ الشيرازي، الميرزا ابراهيم، ابن الملا صدرا ← الذريعة ج ٦/۱٤۱، اعلام الشيعة ج ٥/۸

٤۲ـ الشيرواني، الميرزا محمد بن حسن ← مقدّمة النجاة / ۷۷

٤۳ـ ص م ص ← مجلس الشورى الاسلامي

٤٤ـ ع ب هـ ← مكتبة الگوهرشاد / ۷۸۹

٤٥ـ القرويني، الملاخليل ← مجلس الشورى الاسلامي ۱۹۱۱

٤٦ـ القزويني، الميرمحمد معصوم ← المرعشى / ۳۷۱٦

٤۷ـ القمشهاى، الملامحمد مهدى ← مكتبة صاحب الزمان المدينة قمشه

٤۸ـ الكاشاني الدكني، الشاه طاهر (ح ۹٥٦) ← الذريعة ج ٦/ ۱٤۲

٤۹ـ الكاشاني، ماجد ← اعلام الشيعة ج ٦ / ٦۲۸

٥۰ـ الكرمانشاهي، الميرزاحسن ← الذريعة ۷ / ۱۰۹

٥۱ـ الگيلاني، عبدالغفار ← مجلس الشورى الاسلامي / ۱۹۰۰، الذريعة ج ٦ / ۱٤۲

٥۲ـ الهمداني، الميرزا ابراهيم ← مقدّمة النجاة / ۷٦

٥۳ـ المدرس الزنوزي، الآقا على: حاشية على تعليقات الملاصدرا ← مجلس الشورى الاسلامي / ۱۷۸۹

٥٤ـ المدرّس، السيد حسن من تلاميذ الملاّعلي النوري و استاد الميرزا الشيرازي.

٥٥ـ المدرّس، المير محمد قاسم من تلاميذ الملا شمسلى الگيلانى ← مكتبة المرعشي /لم يفهرس.

٥٦ ـ الملّاولياء ← مكتبة المرعشي /٤٦٧٣، حاشية الطبعة الحجرية و هذه المجموعة.

٥٧ ـ الملّاصدرا ← الشيرازى صدرالدين محمد

٥٨ ـ ميرداماد، محمدباقر ← مكتبة المشكاة المهداة لجامعة طهران / ٢٧٢ و هذه المجموعة

٥٩ ـ ؟، الملّامحمد علي ← مكتبة الحضرة الرضوية المقدسة / ٨٧٦

■ د: **الترجمات إلى اللغات الفارسية و الأروبية**

الفارسية

٦٠ ـ الآرام ، احمد : ترجمة المدخل، المقالة ١ ، الفصل ١ الى ٥ ← نشر جاويدان خرد ، السنة الاولى ، تحت الرقم ٢ ، خريف ١٣٥٤ هش.

٦١ ـ انوار، عبداللّه، ترجمة و شرح جميع الفنون

٦٢ ـ الحائري المازندراني ، محمد صالح، ترجمة و شرح قسم من المقالة الاولى من الالهيات ← حكمت بوعلى سينا، ج ١ / ٨٥ـ١٠٣

٦٣ ـ حقّ اليقيني ، علي، ترجمة و شرح مزجى لمنتخب الالهيات ← طهران، شرح حقّ اليقيني للشفاء و شرح المثنوي للمولوي.

٦٤ ـ الداناسرشت ، اكبر، ترجمة الفن السادس في النفس ← طهران ، الامير الكبير، ١٣٦٣ هش

٦٥ ـ الطرازهاي ، على رضا ، ترجمة الالهيات ← آصفية كابل / ٤٣١[1]

٦٦ ـ العريضي الامامي ، السيد علي ، ترجمة الالهيات من المقالة الاولى الى اواسط المقالة الثامنة ← هذه المجموعة[2]

٦٧ ـ العلائي الطالقاني ، ترجمة القسم ؟ ← نشرة التربية والتعليم ، سنة ١٢ـ١٤

٦٨ ـ الفروغي ، محمّد على بمساعدة فاضل التونى، فن السماع الطبيعى للسماء و العالم، الكون و الفساد ٨٦ طبع طهران ، مجلس الشورى الاسلامي ١٣١٦ مع تجديد النظر وطبعة جديدة : نشر نو ١٣٦٦

---

١. راجع: مقدّمه النجاة / ٩٥

٢. قد قمت بتحقيقه ولكن لم نطبع حدّ الآن.

٦٩ـ القوام الصفري، مهدی، ترجمة البرهان ← طهران، نشر فكر روز،

٧٠ـ المحمّدي الگيلاني، محمد، ترجمة المقالة الاولى للالهيات ← قم، ذيل ذكرى الشهيد القدوسي، ١٣٦٣ هش

٧١ـ المصباح اليزدي، محمد تقي، ترجمة و شرح قسم البرهان ← طهران: الامير الكبير، ج ١. ١٣٧٣

٧٢ـ المطهري، مرتضى، ترجمة المقالة الاولى للالهيات، الفصل ١ الى ٣ ← طهران، ذيل مقالات فلسفي، ج ٢، ١٣٧٢

٧٣ـ المطهري، مرتضى، شرح و ترجمة تحريرية ← طهران، دروس من الهيات الشفاء

□□□

٧٤ـ بيكوس. ج (J.Bakos)، ترجمهٔ بخش نفس و چند جزء ديگر، prag ١٩٥٦ م

٧٥ـ جنودی سالوس، د (Dominicus Gunodisaluus)، الترجمة اللاتينية لقسم من المنطق، الطبيعي و الالهي ← ونيز ١٥٠٨٠ م.

٧٦ـ جونزالز، دومنجو (D.Gonzalez)، ترجمة لاتينية للطبيعي، النفس و الالهي في ثمانية وعشرين مجلد ← باريس ١٥٦٨ م [1]

٧٧ـ ساراشل، آلفرد (Alfred - Sarashel)[2]، الترجمة الفرنسية.

٧٨ـ فان ريت (S.Van - Riet)، الترجمة اللاتينية للنفس و الالهي ← الاتحادية الدولية الاكاديمية ٨١ـ ١٩٧٩ م، ومن هذه الترجمة التى تكون اثنى عشر مجلداً، طبع منها فقط أربعة مجلدات.

٧٩ـ الكرم، نعمة‌اللّه، الترجمة اللاتينية للالهى و قسم الهي النجاة ← روما ١٩٢٦ م [3]

٨٠ـ مارجوليوث، د. ص (D.S.Margoliouth)؛ الترجمة اللاتينية لقسم الشعر ← لندن ١٨٨٧ م.

٨١ـ ويادمان (E.Wiedemann)، الترجمة الالمانية، الجمعية الطبيعية الطبية [4].

٨٢ـ وين سن تينوس (F.T. Vincentinus)، الترجمة اللاتينية ← ونيز ١٤٩٥.

---

١. راجع: المستشرقون ج ١ / ١٢٥

٢. راجع: المستشرقون ج ١ / ١٣٣

٣ر.ك: المستشرقون ج ٣ / ١٠٩٤

٤. راجع: المستشرقون ج ٢ / ٧٣٦

٨٣ ـ هورتن، م (M.Horten)، ترجمة المانية للالهي ← ليپزينگ ١٩٠٧ م [١]

٨٤ ـ هولميارد (E.J.Holmyard) بمساعدة ماندنيل ، ترجمة انجليزية قسم من المتن العربى واللاتيني ← باريس ١٩٢٧ م [٢]

□□□

و مجموعتنا هذه تحتوي على أربعة أجزاء أصلية ، و هي :

الف : تحقيق نصّ إلهيات الشفاء

ب : تعليقات الملا صدرا على إلهيات الشفاء

ج : ملتقطات من الحواشي على الشفاء و كل حواشي ميرداماد على إلهيات الشفاء

د: تلخيص الشفاء

وعلى هذا فانّنا نتابع كلامنا في وصف الأقسام الأربعة وهي:

---

١. راجع: المستشرقون ج ٢ / ٧٦٨

٢. راجع: المستشوقون ج ٢ / ٥١٤

القسم الأول
تحقيق إلٰهيات الشفاء

يشتمل الفن الثالث عشر من كتاب الشفاء على القسم الإلهي (الميتافيزيقيا) حيث يحتوي على أساس ما بعد الطبيعة المشائية و بداية جادة في الفلسفة الإسلامية، و قد تم طبعه مرتين من قبل[1]، إلّا ان الإشكالات الموجودة في هاتين الطبعتين سواء من ناحية التصحيح أو التعديل دفعتنا الى العمل على تصحيحه ثانية و تمت الإستعانة على ذلك بالنسخ التالية:

● ١ـ «ل»: نسخة المكتبة الوطنية «ملك» تحت الرقم ١٠٨٥، والمؤرخة في العشرة الأخيرة من ربيع الآخر سنة ٥٠٩ هـ ق، و قد تم نسخها في بغداد في قياس وزيرى حيث احتوت كل صفحة على ٢٠ سطراً بخط النسخ الجيد المشابه للخط الكوفي وفي بعض الاحيان معرب أو مشكول.

و يمكن اعتبار هذه النسخة التي تعد أقدم نسخ الشفاء من أصحها، التي جاءت في آخرها عبارة «قوبلت و صححت بحسب الإمكان» و هذه النسخة وتشاهد في حواشي بعض هذه الصفحات و بنفس خط النص تصحيحات، أهمها تكملة نواقص النص، وهكذا تشاهد في الفصول دوائر فيها نقطة اشارة الى تغيير الموضوع أو عناوين الفصول.

● ٢ـ «ق»: نسخة مكتبة الحضرة الرضوية المقدسة، تحت الرقم ٧٣٤٧[2]، فاقدة للنهاية، و قد حررت في القرن السادس الهجري القمري على قياس وزيرى، في كل صفحة ١٣ سطراً وبالخط الكوفي و خط النسخ.

و ورد في الصفحات الثلاث الأولىٰ فهرس المقالات مع تعداد فصولها، و دوّنت بالخط الكوفي الجلي كما دوّن نص الكتاب بخط النسخ، و عناوين المقالات بالخط الكوفي.

و مما يؤسف له فقد القسم النهائي للكتاب ابتداءً من الفصل السابع من المقالة التاسعة

---

١. في الوقت نفسة هناك تصحيح آخر لهذا الكتاب للأستاذ العلّامة حسن‌زاده الآملي ـ دام عزّه ـ أفضل دقة في الضبط قياساً الى النسخة المطبوعة في مصر ـ ولله درّه.

٢. لقد باءت بالفشل محاولة المحقق أثناء مراجعاته المتكررة لهذة المكتبة من أجل تصوير هذه النسخة وفي هذا المجال تمت الاستفادة من النسخة الباهتة لصور مكتبة جامعة طهران والتي كانت غير مقروءة في كثير من الموارد.

حتى نهايتها، ومن جانب آخر نجد ان فهرساً شاملاً للفصول قد اضيف في بداية مقالات هذا الكتاب، كما نلحظ في بعض المواضع ان عبارات الكتاب معربة مع اجراء تصحيحات تلفت النظر في صفحات قليلة بنفس خط النص.

و جاء حرف الهاء الممتد في آخر عناوين الفصول و في بعض الموارد للإشارة الى تغير الموضوع، و من المؤسف تغير اماكن بعض الأوراق بعد الورقة ١٦٠ من هذه النسخة لدى التجليد. و مما تميزت به هذه النسخة انها مساوية لنسخة «ل» من ناحية القِدَم و تختلف عنها لوجود فروق واضحة من حيث النص مع نسخة «ل».

● ٣ـ «ب»: نسخة مكتبة بادليان تحت الرقم ١١٧ و ١١٠، و المؤرخة في العشرة الأخيرة من جمادى الأولى عام ٦٠٤ هـ ق هي من القطع الصغير، حيث تحتوي في كل صفحة على ١١ سطراً، و بخط النسخ الجلي لمحمد بن علي بن حسن.

و هناك فهرست جامع للفصول تمت اضافته الى بداية كل مقالات الكتاب. كما ان كلمات الكتاب في كثير من الموارد معربة مع وجود أخطاء كبيرة في الضبط . و مما يلفت النظر في بعض الصفحات هناك تصحيحات بنفس خط النص و دوائر فيها نقطة تشير الى نهاية العناوين.

و تعتبر النسخة المذكورة واحدة من كنوز المخطوطات اشتملت على كل الشفاء من بداية المنطق و حتىٰ الإلٰهيات في خمس و عشرين مجلداً، و لكن للأسف فان الجزء الأخر و سبع أجزاء اخرىٰ عُدّت مفقودة[1]. لذلك فانّ القسم النهائي للالٰهيات مفقود، و قد حتمت النسخة في نهاية الفصل السابع من المقالة الثانية.

● ٤– «س»: نسخة مكتبة «مدرسة نمازى» بمدينة خوى، تحت الرقم ٢٤٨، تشتمل على قسم من الطبيعيات و الالهيات، قد حرّرت في القرن السابع الهجري القمري، ذات ٣١ سطراً بخط النسخ.

هذه النسخة من متملّكات الحكيم الخواجه نصيرالدين الطوسى و هو صحّح النّص بخطه الشريف، وجاء في اوّل الالهيات: «الحواشى المكتوبة بخط النسخ على هامش هذه النسخة من الالهيات بل من الطبيعيات أيضاً خارجة عن الاصل على سبيل التصحيح بخط

١. فهرست نسخ مصنفات ابن سينا / ١٧٠.

سلطان الحكماء والمتألهين، قدوة العرفاء المبرّزين نصيرالدين والملّة والدين الطوسى، سقاه اللّه من شآبيت رضوانه وكساه من جلابيب غفرانه».

● ٥ـ «م»: نسخة مكتبة المشكاة المهداة الى جامعة طهران تحت رقم ٢٤٢ بتاريخ رجب المرجب عام ٩٤٩ ه‍ ق، ذات قياس وزيري و ١٤ سطراً بخط النسخ...[١].

و قد حازت هذه النسخة اهمية كبيرة حيث يمكن اعتبارها من المخطوطات الجديدة للشفاء لتنقيحها و لوجود حواشي ميرداماد بخطه.

لقد ألق الحكيم الأسترىادي ، ميرداماد و هو من المدرّسين و المنظرين للحكمة نظرة على هذه النسخة مرتين، حيث يشهد على ذلك تنوع لون الخط و التصحيحات التي اجريت عليها، و كانت قد تميزت هذه النسخة بالخصائص التالية:

ألف : قام ميرداماد باستبدال العبارة الخاطئة بعبارة صحيحة فيما يتعلق بالنقاط الخاطئة في النسخة.

ب: في الحالات التي يوجد فيها اختلاف بين بقية النسخ و النص الأصلي، قام ميرداماد باضافة رمز «خ ل» في حاشية النسخة الأخرىٰ. و قد بدت الحواشي في اكثر المواطن اكثر صحة.

ج: رمز ميرداماد بـ«صح» أو «ص» في الحاشية الى العبارات الساقطة.

د: وضع ميرداماد الحركات الإعرابية على العبارات و الكلمات الرديئة القراءة اصلاً او المشوهة.

ه‍: أضاف ميرداماد حواشي مختلفة للكتاب و رمز اليهاب«م ح ق» في اماكن متعددة و حسب ضرورة المقال.

غير انّ هذه النسخة و بالرغم من محاسنها الكثيرة تنطوي على نقصين مهمين:

ألف : ان الكلمات و خاصة الأفعال كانت غير منقّطة في اغلب المواطن، إلّا ان ميرداماد كان يقرأها بوضوح مستعيناً بملكتة العلمية. و بلا ان يجهد نفسه بتنقيطها.

ب: لم تكن التصحيحات و حواشي الكتاب في كل النص على نسق واحد، اما الفصول الأولىٰ منها أو المواطن التي لها علاقة بالأسس الفكرية لميرداماد فقد عني بتصحيحها

---

١. وازيل عمداً اسم الكاتب.

و تحشيتها اكثر.

و يبدو أن اكثر هذه التصحيحات و الحواشي قد تبَعثرت عند التدريس و انه لم يكن بصدد تصحيح نسخة مستقلة.

● ـ «ألف»: نسخة مكتبة الحضرة الرضوية المقدسة، تحت الرقم ٥٦٦٢، المجدولة و المؤرخة في ربيع الأول عام ١٠٨٢ هـ ق، قياس رحلي صغير، ذات ٢٥ سطراً بخط النسخ المصّغر من قبل فضل‌الله بن حسن النائيني هذه النسخة، و بالرغم من كونها تعد من الكتابات الجديدة للشفاء الّا انها تلفت النظر الى الجهات التالية:

ألف : لقد قام أحد الفلاسفة من العارفين بالحكمة المتعالية بتمحيص و تنقيح كل الكتاب من اوله، اضافة الى تحشية اكثر الصفحات و تلفت النظر فيه عبارة «بلغ» في حواشي كل الفصول.

ب: لقد دوّن مصحح النسخة – و هو الذي قام بتدريس الكتاب ظاهراً – فكانت الحواشي المختلفة في متناول يده، فالتقط منها مواضع مختلفة، و في الختام رقّم اسم صاحب هذه الحواشي.

ج: يبدو ان بعض الحواشي الموجودة في هذه النسخة غير موجودة في النسخ الأخرىٰ مثل حواشي «س. م. س»

د: وضع المصحح في مواطن متعددة حواشي توضيحية ، وكتب في آخرها في جلّ الموارد رمز «ه».

ه: نظراً للتواقيع العديدة على الحواشي فانّ مصحّح و محشّي الكتاب بعد الملا أولياء الذي عاش في القرن الثاني عشر و نظراً لطريقة كتابة خط الحواشي و تطبيقها مع تفسير القرآن للآقا محمد البيدآبادي المكتوب بخطه و المودّع في جامعة طهران تحت الرقم ١٨٥٤، يمكن القول ان تصحيح و حاشية هذه النسخة تعود للآقا محمد البيدآبادى.

● ٧ـ «ص»: تتألف النسخة المطبوعة في مصر عام ١٣٨٠ هـ ق، من مجلدين. و قد صحح الجزء الأول منها الأب القنواتي و سعيد الزايد و صحح الجزء الثاني منها محمد يوسف موسى، و سليمان دنيا و سعيد الزايد و راجع و دقق كلا الجزئين الدكتور ابراهيم مدكور.

تم طبع هذه النسخة بعد مطابقتها مع خمس نسخ مخطوطة مع مطبوعة طهران الحجرية و اعتمد فيها على أقدم نسخ جامعة الأزهر التي تم نسخها في القرن السابع الهجري.

و تعتبر هذه الطبعة المحققة لكتاب الشفاء لاحتوائها على ذكر اختلافات الضبط في النسخ المخطوطة المعتمدة و رعاية تحقيق النص وتقويمه من أهم نسخ الشفاء وطبعاته الاّ أنّه من المؤسف حقا توجد فيه مشاكل كثيرة كالتقاط خطأ من النسخ وتقويم النصّ الذي لا يليق بالموضع. و قد اشرنا في تصحيحنا الى الرمز «ص» في المواد المتغيّرة من هذه الطبعة[1].

● ٨ـ «ط»: الطبعة الحجرية الجدولة المطبوعة في طهران بقطع ذات ٢١ سطر بخط النسخ لعبدالكريم الشريف الشيرازي في محرم الحرام ١٣٠٣ هـ ق، و حواشيها بخط النستعليق الجميل لخانجان الخوانساري في ربيع الآخر ١٣٠٥ هـ ق.

و تعتبر هذه النسخة أول طبعة للشفاء حيث اعتمدها محققوا الطبعة المصرية بشكل كبير، مع أنّه أكثر دقّة في ضبط النص برعاية المعنى، هذا مضافاً الى أنّ حواشيها التقطت من حواشي الفلاسفة المختلفين، و لاتوجد حاشية كحاشية الملا سليمان الموجودة في هذه الطبعة في نسخة اخرىٰ غيرها، مخطوطة أو مطبوعة.

انّ ما يلفت النظر بين النسخ المذكورة ـ مع اختلافها ـ أنّ النسخة «ألف» و «ب» تعود لأصل واحد، اما النسخة «ق» و «ل» فبرغم من تساوي عمرهما من حيث القدم، نجد ان النسخة «ل» أصح من حيث مفهوم العبارات و وضوحها.

كما ان النسخة «م» و بغضّ النظر عن الإختلاف في وضع النقاط و تذكير و تأنيث الأفعال اقرب الى النسخة «ل».

و عموماً فان النسختين «ألف» و «ب» لاتنسجمان في اكثر المواطن لامن حيث السياق و لامن حيث مفهوم العبارات مع ساير النسخ.

و أما نسخة «س» ضبطها فى بعض الاحيان توافق نسخة «ل» و فى بعض الاوقات توافق نسخة «ب»!

و بناءً على هذا اخذنا بنظر الإعتبار بالنسخ القديمة مع دراية في مفهوم العبارات و التصحيحات من شراح و مصححي الكتاب اعتمدنا على طريقة التصحيح التلفيقي، مضافاً الى ذلك، فانّنا احتسبنا كل الكلمات غير المنقوطة فى النسخ موافقاً لنصنا هذا، حذرا من اطالة الهوامش في بيان اختلاف النسخ.

---

١. لقد لوحظت أخطاء مصححة في الطبعة الأخيرة لقسم السماع الطبيعي لكتاب الشفاء بتحقيق الأستاذ جعفر آل ياسين و بطباعة مصرية.

و في الواقع ان الكثير من مواطن الإختلاف بين النسخ «ل» «ق» «م» و حتىٰ ألف انما يعود الى فقدانها التنقيط و قد قمنا نحن بتنقيط النص.

القسم الثاني
تعليقة صدر المتألهين (الملاصدرا) على الشفاء

الملا صدرا هو محمد بن ابراهيم بن يحيىٰ القوامي المشهور بصدرالدين الشيرازي والملقب بصدرالمتألهين المولود عام ٩٧٩ أو ٩٨٠ هـ.ق وفقاً للاقوال الواردة في كتبه[1] حيث ينحدر من عائلة مرفهة و قد درس في مستهل شبابه مقدّمات العلوم في مسقط رأسه و من ثم هاجر الى اصفهان.

و لم تصلنا معلومات موثقة عن حياته الشخصية سوىٰ مقتطفات قصيرة. لقد تتلمذ في اصفهان على يد ميرداماد و الشيخ البهائي و بسبب حقد و حنق و حسد اقرانه اضطر الى الهجرة الى قرية كهك قم. و قد تشرف عدة مرات بالحج الى مكة المكرمة و توفي عن ٧١ عاماً خلال زيارته السابعة و الأخيرة عام ١٠٥٠ هـ.ق.[2]

تقييم الملا صدرا للشيخ الرئيس...

لقد انتهل الحكيم صدر المتألهين الكثير من أفكار المشائين و خاصة الشيخ‌الرئيس ابن سينا، حيث استشهد بكلام ابن سينا لتعضيد و تحقيق افكاره في كتبه المختلفة بشكل تبدو فيه اقوال الشيخ و كأنّها أدلّة المسائل العقلية[3] و مع ذلك فان رغبة الملا صدرا في البحث عن الحقيقة كان يحول امام متابعة تقليده للشيخ، يقول في هذا المجال:

«و انّي لأجل محافظتي على التأدّب بالنسبة الى مشايخي في العلوم و أساتيذي في معرفة الحقائق ، الذين هم أشباه آبائي الروحانية و أجدادي العقلانية من العقول المقدسة و

---

١. شرح أصول الكافي / ٢٤٣ (الطبع الحجري)، تعليقة المشاعر / ٧٧ (الطبع الحجري)، تفسير سورة الطارق، ذيل الآية الكريمة «وما هو بالهزل».

٢. راجع: للتفصيل ترجمته في كتاب سلافة العصر / ٤٩، امل الآمل ج ٢ / ٢٣٣، الكنى والالقاب ج ١ / ٢٣١، روضات الجنات ج ٤ / ١٢٠، ريحانة الادب ج ٣ / ٤١٧ و اعيان الشيعة ج ٩ / ٢٣١.

٣. انّه قد دافع في مواقع مختلفة عن الشيخ، الاسفار الاربعة ج ١ / ٤٨، ٣٩١، ج ٢ / ٢٠، ج ٣ / ٣٥، ٤٠٦، ج ٦ / ٢١٤....

النفوس العالية لست أجد رخصةً من نفسي في كشف الحقيقة فيما اعترف مثل الشيخ الرئيس عظم اللّه قدّره في النشأتين العقلية و المثالية ، و رفع شأنه في الدرجتين العلمية و العملية بالعجز عن دركه و العسر في معرفته ، بل كنت رأيتُ السكوت عمّا سكت عنه أولى و أحقّ، و الاعتراف بالعجز عما عجز فيه لصعوبته و تعسّره أجرى و أليق و ان كان ذلك الأمر عندى واضحاً»[1].

ويرى الملا صدرا ان السبب الأساس لبعد الشيخ عن الحقيقة هو اهتمامه بمسائل الدنيا و بالعلوم الجزئية مما حدى به أن لايحظى ببعض الكشوفات الباطنية، يقول في هذا المجال:

«و اعلم أن هذه الدقيقة[2] و امثالها في أحكام الوجودات لايمكن الوصول اليها الاّ بمكاشفات باطنية و مشاهدات و معاينات وجودية ، و لا يكتفى فيها بحفظ القواعد البحثية و أحكام الفهومات الذاتية و العرضية ، و هذه المكاشفات و المشاهدات لاتحصل الاّ برياضات و مجاهدات فى خلوات مع توحش شديد عن صحبة الخلق و انقطاع عن اعراض الدنيا و شهواتها الباطلة و ترفعاتها الوهمية و أمانيها الكاذبة.

و أكثر كلمات هذا الفيلسوف الأعظم مما يدلّ على قوّة كشفه و نور باطنه و قرب منزلته عند اللّه، و أنّه من الأولياء الكاملين؛ و لعلّ اشتغاله بأمور الدنيا و تدبير الخلق و اصلاح العباد و تعمير البلاد كان عقيب تلك الرياضات و المجاهدات، و بعد أن كملت نفسه و تمّت ذاته و صار في كمال ذاته بحديث لم يشغله شأن في شأن ، فأراد الجمع بين الرئاستين و تكميل النشأتين ، فاشتغل بتعليم الخلق و تهذيبهم و ارشادهم سبيل الرشاد تقرّباً الى ربّ العباد...

فهذه و أمثالها في الزلاّت و العصورات إنّما نشأت من الذهول عن حقيقة الوجود و أحكامها و أحكام الهويات الوجودية ، و صرف الوقت في علوم غير ضرورية كاللغة و دقائق الحساب و فن الأثماطيقى و الموسيقى ، و تفاصيل المعالجات في الطبّ و ذكر الأدوية المفردة و المعاجين ، و أحوال الترياقات و السموم و المراهم و المسهلات و معالجة القروح و الجراحات ، و غير ذلك من العلوم الجزوية التي خلق اللّه لكلّ منها اهلاً ، و ليس للرجل الالهي أن يخوض في غمرتها...[3] فمن الذى صنّف في العلوم الجزئية التي هي في قبيل

---

١. راجع: اسفار ج ٢ / ٢٣٤ ـ ٢٣٥

٢. أى بقاء الانسان وتشخّصه عبر حركة الجوهرية.

٣. والظاهر أنّه لم يلتفت الى منزلته فى الطب والطبيعيات مع أنّه وصل الى درجة لم يصل اليه أحد.

الصناعات و الحرف مجلّدات ، أليس الاشتغال الشديد بها و الخوض في غمراتها حجاباً في ملاحظة الحقّ ، عائقا عن ملازمته و العكوف على بابه و الاستجلاب لأنوار علمه و مزيد احسانه»![1]

لقد ذهب صدرالمتألهين في كل كتاب الأسفار و في كل مكان من هذه التعليقة بمصاف الشيخ حيث خدشَ و ثلب و انتقَصَ آرائه تلك. و من هذه الموارد عبارة عن:

١ ـ رفض الحركة الجوهرية[2]

٢ ـ رفض المثل الأفلاطونية بمعنىٰ الصور المفارقة.

٣ ـ رفض اتحاد العاقل و المعقول[3].

٤ ـ رفض اتحاد النفس بالعقل الفعال[4].

٥ ـ رفض العشق الهيولى بالصورة التي عند الشيخ[5].

٦ ـ عدم تبديل شكل العناصر المختلفة بصورة واحدة في ايجاد المزاج عند الشيخ[6].

٧ ـ عجزه عن إثبات حشر الاجساد.

٨ ـ اعتقاد الشيخ بأبدية (سرمدية) الأفلاك و الكواكب و بقائها الأزلي.

٩ ـ عدم تشخيص الشيخ سبب عدم ادراك بعض النفوس عند سؤال بهمنيار له.

١٠ ـ عدم تعيين الأمر الثابت في وجود حركة الحيوانات و النباتات.

١١ ـ عدم تصور الشيخ لأحاسيس الحيوانات كما هو الحال عند الإنسان.

١٢ ـ خطأ الشيخ في قبوله الطبائع المرسلة[7].

١٣ ـ عدم بلوغه الى مغزى الحركة الكمية في مقولة الكم.

١٤ ـ عدم بلوغه في اثبات تجرّد قوّة الخيال.

١٥ ـ عدم استيعاب الشيخ لطبيعة بقاء النفوس الإنسانية الساذجة و غير البالغة لدرجة العقل.

١٦ ـ الظن الخاطئ للشيخ في الكمال غير الموجود في النفوس الفلكية.

---

١. اسفار ج ٩ / ١٠٧ ـ ١١٠
٢. الأسفار ج ٣ / ١٠٥
٣. الأسفار ج ٣ / ٣٢١ ـ ٣٢٧
٤. اسفار ج ٣ / ٣٦٦
٥. الأسفار ج ٢ / ٢٣٥ و ج ٧ / ١٥٣
٦. الأسفار ج ٥ / ٣٣٣
٧. الأسفار ج ٥ / ٢٦١

١٧ ـ خطأ الشيخ في جواز مقابلة النفس بالعقل بالرغم من قبوله عدم وجود الحركة الجوهرية.

١٨ ـ عدم الفهم الصحيح لمعنى العقل البسيط و شكّه في الإدراك الذهني للمعقولات.

١٩ ـ خطأ الشيخ في اعتبار الصور المرتسمة في اعتبار علم الخالق بالجزئيات.

٢٠ ـ عجز الشيخ عن اثبات المعاد الجسماني (الجسدي).

٢١ ـ عجزه عن تسويغ بقاء الإنسان مع تبدله في كل آن[١].

٢٢ ـ نقد الشيخ في كيفية حصر الكيفيات الأربع[٢].

٢٣ ـ نقد الشيخ لنسبة المركب اكثر لأحد مبدأي الأثر[٣].

٢٤ ـ الإعتراض على الشيخ في ان الموت المقصود في الطبيعة هو الكلي لا الجزئي[٤].

٢٥ ـ نقض رأي الشيخ احتسابه في الهيولي الواحد بالعدد في توارد صور الأجسام المختلفة[٥].

٢٦ ـ رفض فهم الشيخ لرأي السلف في تعريف النفس[٦].

تعليقة الشفاء و قيمتها

مثلما يرى اهل الفكر و المعرفة، ان الملا صدرا بعد تفاعله مع الأفكار المتداولة في تيار الفكر الإسلامي و عبرذكائه الوقاد و كشفه الباطني عنى بطرح اسس الحكمة المتعالية متقدماً اقرانه في ذلك حيث رسخ و علم افكاره في كتبه المشهورة امثال الأسفار ـ الشواهد الربوبية ـ والمبدأ والمعاد عبر الإستشهاد بكلام العظام مثل الشيخ الرئيس وشيخ الإشراق و إبن العربي و غيرهم و تطبيق آرائهم مع وجهات نظره، إلّا أنّ تسلسل العبارات و اسلوب الدخول الى بعض الموضوعات و الخروج منها حال بين الملا صدرا وبين جانب من هذه التسويغات.

في تعليقته على الشفاء وعلى حكمة الإشراق بذل جهده في عرض افكاره في قبال

---

١. راجع: الأسفار ج ٩ / ١٠٧ ـ ١١٩. وانّا نكتب فى اوّل المجلد الثالث تفصيل ماخالفه الملاصدرا لابن سينا.
٢. الأسفار ج ٤ / ٦٤
٣. الأسفار ج ٤ /١٨٦
٤. الأسفار ج ٥ / ١٦٢
٥. الأسفار ج ٥ / ٢٧٥
٦. الأسفار ج ٨ / ٢٤٤

التيارات الفكرية للمشائين و الإشراقيين ولهذا يعدّ هذان الكتابان من كتب الملا صدرا من حيث صراحته في الحديث و طرح افكاره المركزة عبر استدلال منظم من ابرز كتبه. هذا بالرغم من عرض خلاصة افكاره بلا ان يستدل عليها في كتابه «شواهد الربوبية» الصغيرة[1].

المحقّق الخوانساري و نقده على الملا صدرا

قام المحقق الخوانساري خلال شرحه الطويل على الشفاء[2] بنقد شرح الملا صدرا وآرائه و كان من نقده مايلي:

١ـ ردّهُ على الملا صدرا في تحليل أدبي للعبارات و عرضه تحليلا خاصاً لمخالفته لشرح الملا صدرا : التعليقات ١/٤، ١٨/٦، ١٦/١٢.

٢ـ الدفاع عن الشيخ في قبال الملا صدرا : التعليقات ١٠/٤، ٩/١٤، ٦/٥٤.

٣ـ الرد على بعض مواطن شرح الملا صدرا بعبارات من قبيل «فيه نظر» و «فيه نقاش» و «لايخفى» و «الظاهر انه ليس بمستقيم» : التعليقات ١٥/١٢، ٤/٣٠، ٥/١٢، ١٠/٤٣ و...

٤ـ عدم حمل عبارات الشيخ على شرح الملا صدرا بقوله: «لايخفى ان قول الشيخ» «يأبى عن هذا الحمل» و...: التعليقات ١٤/٨٠، ١٦/٨٢...

٥ـ الرد على اصول الملا صدرا بقوله: «بالجملة التصديق بهذه الأمور يقتضي مذاقاً آخر و طوراً على حدة، و عقولنا ممّا لا تحتمله» : التعليقة ١/٣٨٢.

نظرة عابرة إلى شرح المحقّق السبزوارى (١٠١٧ـ١٠٩٠) وحاشية المحقّق الخوانسارى الثانية

بعد تأليف حاشية الهيات الشفاء للمحقّق الخوانساري وانتقاداته الكثيرة على الملاصدرا، فانّ المحقّق السبزواري[3] كان أحد العلماء في العلوم العقلية و كان أحد الشراح

---

١. راجع: تحقيق الكاتب لهذا الأثر في مجموعة الرسائل الفلسفية لصدر المتألهين.

٢. راجع: مقدّمتنا على الحاشية على الشفاء للخوانساري.

٣. وهو من كبار المجتهدين فى القرن الحادى عشر، أنّه تلمّذ عند الميرفندرسكي والقاضي معزّ فى العلوم العقلية و درّس

لآراء الشيخ الرئيس ، فمن خلال شرحه كان ينتقد ايرادات الخوانسارى على الملا صدرا و في بعض الأحيان يقوم بانتقاد المحقّق الخوانساري فى شرحه بقوله قال «بعض الاعلام» و عند الاشارة الى صدر المتألّهين يقول «بعض الفضلاء».

فمثلاً في شرح كلام الشيخ [٤/٤]: «يطلب فيها أوّلاً استكمال القوّة النظرية...» يقوم بنقل كلام الملا صدرا ويبدأ بنقده قائلاً : «قال بعض الفضلاء ـ رحمه الله ـ كون هذا العلم كمالاً للقوّة النظرية محلّ تأمّل بوجهين ، أحدها : أنّ كلّ ما يعلم به تكون غاياته نفس العمل و غاية غايته هيهنا حصول ملكة العدالة للنفس و هي أمر عدمى ، و المطلوب فيه أمران : الأوّل علم انفعال بالنفس عن مقتضيات القوّة الشهوية و الغضبية لئلّا يزاحم العقل النظري و تحصيل كمالاته ؛ و الثانى حصول هيئة استعلائية للنفس على البدن و قواها يستعملها على وفق المصلحة في طريق الهداية و اصابة الحقّ. فالأوّل لكونه عدمياً لا يكون كمالاً لشي وان كان...». انتهى.

قوله: «كلّ ما يعلم ليعمل به تكون غاية نفس العمل»، ان أراد أنّ كلّ علم يتعلّق بالعمل غايته منحصرة في العمل ممنوع ؛ و ان أراد غير ذلك لا ينفع .

و قوله : «و هي أمر عدمي» ممنوع ؛ لأنّ الملكة موجودة.

و ما ذكره في وجه السافل ثانياً يظهر جوابه ممّا ذكرنا في تفسير المتن»[1].

وكان كذلك في مقام توضيح و تفسير كلام الشيخ و المحاكمة بين المحشّيين يقول :

[٦/٧٦] قوله : وليس و لا في شيء اثبات الاله تعالى

«يعنى ليس في شيء في مسائل تلك العلوم مسألة تكون فيها اثبات وجود الاله تعالى به ، لأنّ ذلك لو كان انّما يتصوّر على وجوه :

منه أن يقال : بعض الموجودات ، و ليس هذا من مسائل بعض تلك العلوم ، اذ ليس محمول المسألة من العوارض الذاتية لشيء من موضوعات تلك العلوم ، أو يقال كل موجود إمّا واجب أو ينتهي الى الواجب ، و ذلك بناءً على أن الكلّية معتبرة في المسائل

عند الشيخ حيدرعلى الاصبهانى وحسن على التستري فى العلوم النقلية (← اعلام الشيعة ج ٦ / ٧٢)، ومن تراثه الخالدة فى العلوم النقلية كتاب الذخيرة حيث أنّه اشتهر بـ«صاحب الذخيرة» ومن ابرز آرائه فيه عدم الاذعان بحجية الاجماع.

١. حاشية الهيات الشفاء للسبزوارى، ورق ٢ الف و ب.

البرهانية ، أو يقال كلّ ماهية وجودها زائدة عليها محتاجة الى الواجب.

و منها أن يقال : الاله تعالى موجود.

و هذه الوجوه أيضاً كالسابق في الحكم ، و وجهه يستفاد من الحكم المذكور في الوجه السابق.

و قال بعض الفضلاء في هذا المقام : «و فيه نظر ، لأنّ الطبيعيين يبحثون عن اثبات الاله جلّ ذكره ـ عن طريق الحركة ، و أنّه لابدّ أن تنتهي المتحركات الى محرّك غير متحرك و الى محرّك غير متناهي القوّة ، دفعاً للدور و التسلسل »، انتهى.

و بما ذكرنا في تفسير كلام الشيخ يندفع هذا السؤال لكن هذه المسألة ان أخذت على وجه تكون مسألة طبيعية لا تكون فيها اثبات وجود الاله تعالى بالفعل ، و لكن كان ذلك بالقوّة مالم يقدح في العرض.

ثمّ قال الفاضل في الجواب : «ان المراد ان اثبات الاله تعالى يبحث وجوده في نفسه ليس مطلوباً في غير هذا العلم ، و انّما يبحث الطبيعى عن اثبات مبدأ للحركة غير متناه[1] قوة التأثير ليس بجسم و لا جسماني ، لأنّه يبحث عن أحوال الجسم بما هو متحرك و عن مبدأ حركته الغير المتناهية ، فليس مطلوب[2] اثبات وجوده في نفسه ، بل وجّهه للحركة و المتحرّك من حيث هو متحرّك ، فأين هذا المطلوب من ذلك ؟ فان لزمه بالعرض من جهة أنّ وجود الشيء لغيره يستلزم وجوده في نفسه ، و هذا أولى في الاعتذار من الّذي سيذكره الشيخ . والحاصل أنّ وجود الواجب في نفسه ليس مطلوباً في شيء من العلوم إلاّ هذا العلم انتهى.

و قال بعض الأعلام ـ ايّده الله ـ : «فيه نظر؛ أمّا في السؤال فلأنّ اثبات أنّ المتحركات لابدّ لها من الانتهاء الى محرّك غير متناه التأثير ليس من اثبات الاله تعالى في شيء ، إذ لابدّ أن يكون معنى مأخوذاً فى الاله تعالى من وجوب الوجود ، اذ كونه خالقاً ممكنات كلّها أو ما يشبه ذلك ، و ظاهر أنّ شيئاً من ذلك لا يثبت في البحث المذكور ، و كون ذلك المحرك منحصراً في الواقع في الاله تعالى غير محال»، انتهى.

و المذكور في الشفاء في الطبيعيات هيهنا محرك اوّل غير متحرّك، و لعلّ المراد بالاوّل ما

---

١. كذا

٢ كذا

لا علّة له ، و كان لفظ الأوّل سقط من كلام السائل ، لكن الأولى للسائل أن يتمسّك بما ذكره الشيخ في الطبيعيات في فصل في أنّه ليس للحركة و الزمان شيء يتقدم عليهما الا ذات الباري تعالى» الى أن قال : « و ان ذات البارى تعالى هو قبل كل شيء»

ثمّ قال بعض الأعلام بعد الكلام السابق : «و أمّا في الجواب ، فلانّ المطلوب في الالهى ايضاً ليس اثبات الوجود في نفسه للواجب تعالى بأن تكون المسألة أنّ الواجب موجود ، بل المطلوب ثبوت الوجوب للموجودات ، تكون المسألة بعض الموجود واجب مثلاً على ما سيجيء مفصّلا و حينئذٍ لا فوق بين البحث الطبيعى و الالهي ، اذ في كلّ منها لا يكون المطلوب بالذات اثبات الوجود للواجب لكن يلزم بالعرض . و يمكن أن يقال : انّ في الالهي و ان كان بحسب الظاهر المسألة انّ الموجود واجب بناءً على أنّ موضوع العلم الموجود ، ولابدّ أن يكون الأمر كذلك على ما سيظهر مشروحاً ، لكن لا شك أنّ الغرض الاصلي اثبات الوجود للواجب بخلاف البحث الطبيعي ؛ لأنّ الغرض الأصلى منه ليس اثبات الوجود للواجب في نفسه»، انتهى.

و عندي أنّ هذا الاعتراض مناقشة لفظية ، لأنّ الّذي يظهر من كلام المجيب ان الّذي ليس من وظيفة غير هذا العلم اثبات الاله تعالى بحسب وجوده في نفسه ، و هذا كما يصدق على قولنا : الاله تعالى موجود يصدق على قولنا : بعض الموجود اله ، و كذا قول : اثبات وجوده في نفسه.

ثمّ قال ـ ايّده الله ـ: ألا يخفى ما في قوله من جهة انّ وجود الشيء لغيره يستلزم وجوده في نفسه، لأنّ ثبوت الشيء لا يستلزم ثبوت الثابت . فالصواب أن يقال : ان كون المتحرّك ذا مبدأ في نفسه»، انتهى.

يمكن أن يقال : ليس مقصوده من قوله : «وجود الشيء لغيره» ثبوت الصفة للموصوف ، بل المراد كون الشيء متعلّقاً بشيء يستلزم وجود المتعلّق كما اذا قيل ، زيد له غلام حسن ، فقال قائل : كون غلام حسن لزيد يستلزم وجود الغلام ، فيرجع الكلام الى ما استصوبه.

و ان شئت قلت : اذا قيل : المتحرّك له مبدأ ، فانّ كون له مبدأ صفة من مقولة الاضافة ، فلابدّ من ثبوت اضافة أُخرى و هو الكون مبدءاً للشيء ، و الكون مبدأ للشيء يستلزم وجود المبدأ بالفعل (و) الفعل هو المضاف المشهور ، و يكون المراد بقوله : و وجود الشيء

لغيره كون الشيء منسوباً و مصافاً الى غير»[1].

حاشية الخوانسارى الثانية على الشفاء

بعد تأليف حاشية المحقّق السبزواري على الشفاء واشكالاته على المحقّق الخوانساري، فقام الخوانساري للدفاع و نقد السبزواري[2] فكتب حاشية أقصر من حاشيته الأولى بالاخذ بنظر الاعتبار في نقد هذا العالم المعاصر له. فقال في مقدمة حاشيته الثانية:

«حمداً لك يا من ليس الشفاء في كلام أحد سواه في دون اذنه بمداواة من عداه، اونا برحمتك من داء الغفلة و الجهالة، و عافنا بفضلك من علّة الغواية والضلالة... و بعد فيقول المفتقر الى عند ربه الباري حسين بن جمال الدين محمّد الخوانسارى... انى قد كتبت في سالف الزمان بعون الله الملك المنان حاشية على الهيات الشفاء، و أوضحت ما فيها من الاشكال والخفاء وتعرّضت للاعتراض و الدّقة على ما وجدته مخالفاً للحقّ، ولم اتعصّب للذبّ عنها على سبيل الجدل و اللدد، ولم اعلّق قلادة تقليد الشيخ في جيدي كحبل من مسد... ثمّ انّه لم يدقّق لى بسبب المعاوقات أن أراجعها و أصلح ما عسى أن يكون فيها من العثرات، و تركتها بحالها بهذا العنوان و وضعتها على طاق النسيان، و قد استنسخها جمع في الأصحاب و انتشرت نسختها بين الطلاّب. و سمعت في هذه الأوان أنّ بعضاً من علماء الدوران أن كتب أيضاً حاشية عليها متصدّياً لدفع ما يتّجه إليها، و قد ردّ أكثر ما في حاشيتي و نسبه إلىٰ الخطأ و عدّه من الغلط، و لمّا أراجعها ولم أصلحها أوجثت في نفسي خيفة أن لعلّه يكون الأمر بهذا النمط، و حينئذٍ يكون ما كتبته حقيقاً بأن يمدّ عليه الخطّ او يطرح في البرّ و الشطّ، فرأيت أن رأي ما صنع هذا الفاضل و أشوف ما ابتدع هذا الكامل لكى أطّلع على حقيقة الحال و أنّها بأي نهج و على أيّ منوال، فأخذت نسخة منه من بعض الطلاب، و طالعتها من المبدأ الى المآب، فوجدتها مشحونة بالمزخرفات، مملوءة من الخزعبلات المستطربات.

فحمدت لله حمداً كثيراً على أنّ ايرادته على ما صدر عنّي ليست بواردةٍ و أنّ

1. راجع: حاشية الهيات الشفاء للسبزوارى / ورق ٢ ب ـ ٣ ب
2. ومن العجيب أنّه من تلامذة السبزواري فى العلوم النقلية.

تعصّباته للشيخ سمجةٌ باردة، ثمّ إنّ أغاليطه و... أعاجيبه و إنْ كانت ظاهرة على ذوي الأذهان من دون حاجة إلى بيّنة و لابرهان ، لكن لمّا كانت مظنّة أنّ طائفة من الجاهلين و شرذمة من القاصرين ظنّوا أنّ له شأناً و أنّ له عند أُولى النهى مكاناً ، فضلّوا سواء السبيل بدلالة الدليل ، أردت أن أعلّق تعليقة على ما كتبه ، مبطلاً لما سعاه ، و أكتبه كاشفاً عن وجوه زلله ، موضحاً لخطئه و خلله ، بحيث لايبقى لأحد في بطلانه الشك و الارتياب ، و لايكون له مجال أن يتوهمّ فيه الصحة و الصواب ، فاستخرت الله تعالى و شرعت فيها مع توزّع البال و ضيق المجال سبب تواتر الأحزان و الأسقام و تكاثر الأوجاع والآلام ، سائلاً من فضله و رحمته أن يعصمني من الخطأ و الضلال ، و أن لا يؤاخذني الأشتغال بمثل هذه الأشغال ، انّه هو المغيث المستعان ، و عليه في كل الامور الاعتماد و التكلان .

قوله : «و ألزمت على نفسي» إلى قوله : «فإن كان»، كلّه كذب و تزوير كما يشهد به أقاويله فيما بعد.

قوله : «و أشترطت على نفسي» إلى قوله : «فإن عثر» ، هذه الطريقة قد أخذها من المحقّق الطوسي ـ قدّس سرّه القدوسي ـ في شرح الاشارات، مع بعض عباراته الّتي في ذلك المقام ، ولا شك أنّها طريقة غير مستحسنة ، إذ الغرض من التعليقات و التصنيفات تبيين الحقّ و اظهار الصواب ، لينفع و يهتدي به الطلاب ، لتصير سبباً لكمالهم ، لامجرّد حلّ ما في كتاب. الظاهر أنّ فهم كلام الشيخ مثلاً ليس فيه كمال و لايتعلّق به غرض يعتدّ به ، فالاعراض من الاعتراض عليه ليس صواباً بل يكون سبباً للاضلال،...».

فلأنّه لايرى في اشكالات السبزواري موردا صحيحاً فحمل عليه واعتبر كلامه واهياً، ففي بعض انتقاداته على العبارات السابقة للسبزواري يقول :

قوله: «لكنّ الأولى أن يتمسّك» إلى آخره ، فيه نظر ، لأنّ ما أثبته الشيخ في هذا المقام أنّ غير الواجب لايمكن أن يتقدّم عليها ، ولم يثبت أنّ الواجب يتقدّم عليها ، وليس... هذه ، فعلى هذا لايمكن أن يجعل هذا إيراداً على ما ذكره الشيخ عنها من أنّه ليس في شيء من تلك العلوم اثبات الواجب ، و هو ظاهر ، بخلاف ما ذكره بعض الفضلاء ، فانّهم أثبتوا ذلك و جعلوه مسألة، فهذا الكلام منه يدلّ على عدم فهمه لما في الطبيعيّات.

قوله : «و عندي أنّ هذا الاعتراض مناقشة لفظية ، لأنّ الّذي يظهر من كلام المجيب» الى آخره ، فيه نظر ، لانّه ان أراد أنّ اثبات الوجود في نفسه للواجب ليس من وظيفة غير

هذا العلم فباطل ، لأنّ ما ذكره بعض الفضلاء ثبت به الوجود في نفسه للواجب مع قطع النظر عمّا ذكرنا في الجواب.

وان أراد أنّه ليست من وظيفة غير هذا العلم أن يحمل الموجود على الواجب ، فهذا العلم أيضاً كذلك على ما ذكرنا.

و ان أراد أنّ إثبات الوجود في نفسه للواجب في هذا العلم بطريق المطابقة في غير هذا العلم بطريق الالتزام ، ففساده أيضاً ظاهر ، و ظاهر أنّ هذا العلم أيضاً بطريق الالتزام.

وان أراد أنّ الغرض في غير هذا العلم ليس اثبات الوجود في نفسه للواجب ، و انّما يكون ذلك في هذا العلم ، فمع بعد حمل كلامه على هذافهو ما ذكرنا في ذيل . و يمكن أن يقال فلا وجه لهذا المقال أصلاً.

قوله : «بل المراد كون الشئ متعلّقاً بشيء» الى آخره ، فيه نظر ، إذكون الشيء متعلّقاً بشيء أيضاً لا يستلزم على إطلاقه وجود ذلك ، ألا ترى أنّه يمكن أن يقال لابن عمرو أنّ له ابوّة عمر ، و لا يستلزم ذلك وجود الأبوّة ، نعم لو كان معنى يلزمه الوجود و أثبت تعلّقه بشيء وحصوله له ، فيلزم أن يكون ذلك المعنى موجوداً في نفسه ، و هو الّذي ذكرنا من الصواب ، وليس من هذا التقييد في كلام بعض الفضلاء أثرٌ و لا عين ، و في كلام هذا الفاضل أيضاً ، فليس ما قاله الّا هدراً .

قوله : «و إن شئت قلت إذا يشمل» ، الى آخره ، هذا مع ركاكته و قبحه وبعده ، فيه إن أراد أنّ خصوص المبدأ حكمه كذلك ، فمع أنّ التلصيص لا أثر له في كلام بعض الفضلاء فلا يدفع به الايراد ، فيه انّه على هذا أيّ حاجة إلى هذا هذا التطويل ، إذكون الشيء مبدأً يستلزم وجود المبدأ لزوماً ظاهراً ، و لا حاجة إلى انضمام شئ آخر اليه.

و إن لم يرد الخصوص ، ففيه أنّ كلّ مضاف مشهوري لا يلزم أن يكون موجوداً في نفسه و هو ظاهر...

قوله :[1] «و يكون المراد بقوله وجود الشيء لغيره» ، إلى اخره ، قد عرفت حاله... .

قوله : «يعنى لايجوز أن يكون البحث»، الى آخره ، هذا مأخوذ من تعليقاتنا».

---

١. ومن هنا يرتبط الى حاشية السبزواري التي نقلناه سابقاً.

انّ المحقّق الخوانساری في أثناء حاشيته كان يذكر كلام السبزواري بالعبارات التالية:

«فيه خبط ظاهر».

هذا شيء أعجب من سابقه».

«هذا مأخوذ من تعليقاتنا».

«لا محصّل لما ذكره» و...

ألف الخوانساري هذه الحاشية في يوم الاحد الحادي عشر من جمادي الثاني سنة ١٠٨٩ الهجري القمری.

فانّه مع أنّ المحقّق خوانساري أجاب على أشكالات السبزواري ، ولكن لم يتمكن التحكيم و المحاكمة بين آراءه وآراء الملا صدرا.

انّ الكتاب الوحيد المعروف والذي تناول هذاالمهم وبشكل مفصل هو كتاب نور العرفاء فی شرح كتاب الهيات الشفاء بقلم السيد عبدالعظيم اللنجاني ، في مقدمة كتابه يقول : «لمّا كان علم الحكمة و لا سيّما النظري منه و لا سيّما الالهي منه ، لا يخفى عظم رتبته و شرف منزلته ، و كان من أعظم ما صنّف فيه كتاب الشفاء للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا و تداول منه فيما بين الطّلاب و العلماء كتاب الهيئة مع الحواشي الّتي علّقها عليه العارف صدرالدين محمد الشيرازي الّتي علّقها عليه العالم الفاضل آقاحسين الخوانساري و كان محتاجاً الى شرح ، وهو شروح تسهّل اعضاله [و] تيسّر اشكاله و تفتح أغفاله[1]، و كانت الحاشيتان غير حاملتين للمتن جميعاً ، ولا وافقين بذلك المحتاج اليه و لا مصيبتين كلّياً لغفلة لازمة للانسان أو خطأ أو نسيان ، أو لتسامح و مساهلة ، أو لقضيّة كم ترك السبقة للحقّة ، و كان في أكثر المواضع للفاضل على العارف بحث و مناقشة ، حتّى كان أقول[2] ليس مقام لم يكن له عليه مجادلة ، و كانتا تحتاجان الى محاكمة بينها ، فشرعت بتوفيق الله تعالى في كتب شرح له يكشف النّقاب عن وجه عرائس معضلاته ، و يزيل الحجاب عن صفحة خزانة مشكلاته ، مشتملاً على جميع عباراته ، موضحاً مرموزات ايماضاته و اشاراته ، مبيّناً أهملتاه من تفسير ، معبّراً بعض ما قرّرناه بقسم آخر من التقرير ، ملتزماً لی أن أحكي

---

١. هكذا فی النسخة

٢. كذا في النسخة

عبارتها جميعاً هي هي ، بحيث لا يشذّ منها شيء الّا نادراً ، مصدّراً قول صدرالدين بلفظة «قال العارف» ، و قول آقا حسن بلفظة «قال الفاضل» ، و قولى بعبارة «قلنا» حاكماً بينهما بما خطر بالبال القاصر ، وأدّاً كلاً منهما الى ما هو وظيفته»[1].

فهنا فانّ الفاضل اللنجاني تناول تمام عبارات الملا صدرا و الخوانساري وانّ شرحه صار أكثر تفصيلاً ، ولكن للأسف فانّ النسخة الوحيدة الباقية له[2] تحتوي فقط الى الفصل الرابع من المقالة الأُولى.

دراسة هذه المحاكمة و مقدار نجاحها يتطلب مجال آخر.

النُسخ المعتمدة في التحقيق

● ١ – «صد»: نسخة مكتبة آية اللّه المرعشي النجفي، تحت الرقم ١٦٨٦ بقياس رحلى صغير، ذات ١٩ سطراً، بخط نستعليق المؤلف الملّاصدرا.

و من المؤسف عليه تلك النسخة فاقدة للاوّل والآخر، و تغيّرت أوراقها فى التجليد، وهى تشتمل فقط تعليقات فصل السادس من المقالة الثالثة الى الفصل الخامس من المقالة الخامسة وهى تحتوى ثلث التعليقات فقط.

ويبدو من الاضافات والتصحيحات والملاحظات الواردة فى النسخة أنّها بخط مؤلّفها.

وأمّا عبارات كتاب الشفاء قد نقلت فى التعليقات مصدّراً بلفظة «قال» مع أنّ ساير النسخ، وخاصة فى المقالة الاولى جاءت بلفظة «قوله»[3]؛ فعلى هذا انّا نختار اللفظ موافقاً لأكثر النسخ، فاذن تختلف العناوين، فى الكتاب.

وجدير بالذكر أن نصّ المؤلف مضطرب فى التذكير والتأنيث فى الأفعال خاصة، وفى الضمائر احياناً، فاذاً انا اثبتنا النصّ موافقاً لنصّ المؤلف وأشرنا الى الملاحظة فى الهامش.

● ٢ـ «د»: نسخة مكتبة المشكاةالمهداة إلى جامعة طهران، تحت الرقم ٣٢٧، والمؤرخة يوم السبت ١٢ ذي‌العقدة، عام ١٠٥٣ هـ ق ، بقطع رحلي صغير ٢٥ سطراً مجدولة، بخط النستعليق لعبدالرشيد الشوشتري.

هذه النسخة و طبقاً لرأي الكاتب قد دوّنت من قبل الميرزا محمدهادي عن النسخة

---

١. مصدر، ورق ٢ الف

٢. مكتبة آية الله المرعشى النجفى تحت الرقم ٣٠٦٠.

٣. جاء كل العبارات فى الطبع الحجرى مصدّراً بـ«قوله».

الأصلية و التي تمت مقابلتها و تصحيحها. و مما يؤسف له فان اكثر من صفحة من هذه النسخة بعد العنوان كانت قد فقدت، كما ان مواضع الصفحات الأولى من الكتاب قد تغيرت عند التجليد.

● ٣ـ «م»: النسخة المحفوظة في مكتبة مجلس الشورىٰ الإسلامي تحت الرقم...[١] والمؤرخة في سنة ١٠٤٨ هق بقطع وزيري ٢١ سطراً، بخط محمد التنكابني وبخط النستعليق

لقد فقدت هذه النسخة اكثر من نصف قسمها الأخير و نظراً لتاريخ الإستنساخ يظهر وبوضوح ان تدقيق القسم الأخير للكتاب تم بعد تاريخ ١٠٤٨ هق ـ و من هذه الناحية لو أخذنا بنظر الإعتبار تاريخ وفاة المؤلف لأمكن عدّ هذا التأليف من مؤلفات صدرالمتألهين في سنوات عمره الأخير.

تعد هذه النسخة من حيث قدمتها و صحة عباراتها من أفضل النسخ الأساسية لتصحيحنا كما تم تصحيح بعض العبارات و الكلمات من صفحات هذه النسخة و اشير اليها بالرمز «ص» في حواشيها.

● ٤ـ «قم»: نسخة مكتبة جامعة طهران تحت الرقم ١٤٤٧٦ و المؤرخة في اواخر القرن الحادي عشر بقطع وزيري ١٩ سطراً وبخط النستعليق للحكيم الإلٰهي القاضي سعيد القُمي.

و قد اشتملت هذه النسخة على كل الكتاب من اوله الى آخره و كتب مؤلفها العبارة التالية في الصفحة الأخيرة «هو، سقىٰ الله تعالى روح صاحب هذا الشرح «كذا» فأنه قد بذل الجهود في شرح هذا الكتاب المستطاب الذي هو مطرح أنظار ذوي الألباب... وكاتب هذه الأحرف محمد سعيد الحكيم عفي عنه».

ان الكاتب و ان لم يكن محسوباً على رواد مدرسة الحكمة المتعالية او تلاميذها فان ما بذله من جهد في التصحيح واضح في صفحات مختلفة من الكتاب.

● ٥- «مج»: مكتبة مجلس الشورىٰ الاسلامى، تحت الرقم ١٣٢٣٢، بقياس رحلى صغير ذات ٢٥ سطراً، المجدولة غير المؤرخة، بخط نسخ من القرن الثانى عشر.

تلك النسخة قد صحّحت في هامشها بخط تعليق ونستعليق جميل، الذي يشابه بخط التصحيحات والملاحظات الواردة فى النسخة «الف» من الشفاء؛ ولهذا لعلّ كاتبه هو الآقا

---

١. هذة النسخة من الكتب الغير مفهرسة أودعت في تلك المكتبه.

محمد البيدآبادي. وهذه النسخة من أصح النسخ التعليقات وأكملها.

● ٦ـ «ط»: النسخة الحجرية طهران، قياس رحلي، ٣٤ سطراً بخط النسخ لإبن محمدكريم شريف الشيرازي في شوال ١٣٠٣ في بداية الٰهيات الشفاء و قد جاءت الطبعة الحجرية من ص ٢ الى ص ٢٦٤.

هذه النسخة و خلافا لأكثر النسخ الموجودة استبدلت كلمة من «قوله» بدل كلمة «قال» في الحاشية لتوضيح عبارات الشفاء و لسهولة الرجوع الى نص الشفاء تم ذكر رقم الصفحة و أسطر الطباعة الحجرية ، وحيث يمكن اعتبار هذه النسخة من التعليقة اكثر اعتماداً، و أقلّ اغلاطاً من بين المطبوعات الحجرية؛ إلاّ أنّ فيها سقطات وتصحيفات في نقل الحواشي الايضاحية في داخل النص.[1]

● ٧ـ نسخة مكتبة مجلس الشورىٰ الإسلامي تحت رقم ٢٦٣٨٥ والمؤرخة في ١٠٥٦ هـ ق من القطع الوزيري ٢٤ سطراً، بخط النسخ لعبدالله الشوشتري ـ و بتصحيح قليل جداً في حواشيها ـ انها استُنسخت بعد ست سنوات من موت مؤلفها لكنها عند قياسها مع النسخة «د» نجدها قد حوت اختلافات عديدة، و رغم قدمتها تعدّ من النسخ المغلوطة و المشوهة؛ وعلى هذا انّا استفدنا منها احيانا من دون إشارة صريحة اليها.

و اما فى هذا التحقيق ـ علما بان نسخة المؤلف كانت ناقصة و نسخة «م» و«د» تعدّ من اقدم نسخها و نسخة «قم» و«مج» ذات قيمة متساوية ـ انّا بادرنا بتحقيق النص تلفيقا مع رعاية اعتبار النسخ القديمة متوجها الى مفهوم النص .

---

١. و نُقلت مواضع اختلاف هذه النسخة فى بعض الموارد مع انا طابقنا كل النص معها.

القسم الثالث
حواشي الشفاء

الدشتكي

منصور بن صدرالدين الحسيني الدشتكي (٨٦٦ـ٩٤٨ هق) و هو من اجلّة الحكماء القرن العاشر، الذي اشتهر بغيات الحكماء و استاذ البشر و العقل الحادي عشر. و من أشهر تلامذته مصلح الدين اللاري و القاضي احمد. أما آثاره الحكمية المشهورة فعبارة عن:

١ـرياض الرضوان و هي تحتوي على زبدة آرائه الحكمية
٢ـشرح هياكل النور
٣ـمعيار الافكار
٤ـمقالات العارفين[١]

النسخة

إنّ نسخة شفاء القلوب بخط النسخ من القسم التصويري لمكتبة الميراث و يبدو أنّها كتبت في أواخر القرن الحادي عشر و بقطع وزيري ذات ١٧ سطر.

ميرداماد

و هو الحكيم المير محمدباقر الأسترآبادي (١٠٤١ هق) و المشهور بـ«ميرداماد» وبالمعلم الثالث و هو من ابرز حكماء اوائل القرن الحادي عشر الهجري و مع انه من افضل مؤسسي المدرسة الفلسفية الإصفهانية و باني الحكمة اليمانية الشيعية فهو يعد من نخبة رواد العلوم النقلية في هذه الفترة.

فقد جاء في تقرير ميرداماد في اجازته للعلوي العاملي انه كان يدير حلقات تدريس الشفاء. و انه تخرجت من مدرسته شخصيات مختلفة و معروفة و في هذه الدورة التي بين ايدينا نجد أن جميع الحواشي الموجودة قد تحققت عنده وعند مدرسته:

---

١. راجع: طبقات اعلام الشيعة ج ٤ / ق ١٩ / ٢٥٥، روضات الجنات ج ٧ / ١٧٦

النسخ

ألف : حواشي النسخة «م» في تصحيح الشفاء بخط مؤلف ← فصل تصحيح نسخ الشفاء.

ب: حواشي النسخة «ألف» في تصحيح الشفاء ← قسم تصحيح الشفاء.

ج: حواشيه المدرجة في شرح العلوي العاملي بإسم العروة الوثقىٰ، المرموزة بـ«أفيد» في أول الحاشية.

العلوي

و هو احمد بن زين العابدين العلوي العاملي (المتوفي قبل سنة ۱۰۶۰ هـ ق) المعروف بأحمد المحققين و احمد المجتهدين وسيّد المحقّقين و هو من الحكماء و الفقهاء المشهورين في القرن الحادي عشر الهجري، و والد صاحب الترجمة السيد زين‌العابدين من علماء الإمامية الكبار من مقيمي جبل عامل و قد درس على يد المحقق الكركي و تشرّف بعد فترة بمصاهرته. فصاحب الترجمة علاوة على ذلك هو ابن خالة و تلميذ المير محمدباقر الداماد ـ المشهور بميرداماد و صهرهُ ايضاً[1]. أما آثاره الحكمية المشهورة فعبارة عن:

١ـ كحل الأبصار

٢ـ شرح برهان الشفاء

٣ـ شرح (قاطيغورياس) الشفاء.

٤ـ رياض القدس.

النسخ

ألف : مكتبة مجلس الشورىٰ الإسلامي، تحت الرقم ۱۷۸۸، بحجم رحلي وبخط النستعليق المؤلّف.

ب: مكتبة مجلس الشورىٰ الإسلامي، تحت الرقم ۱۷۸۶ ذات ۲۹ سطراً و بخط النسخ.

ج: مكتبة جامعة اصفهان المركزية

---

١. راجع: مقدمتنا على شرح كتاب القبسات / ٦٠، أمل الامل / ٦، تذكرة القبور / ١٣٣، أعيان الشيعة ٩ / ٤٠٨.

الملا سليمان

لم نحصل على معلومات حول تعيين الإسم و الهوية الدقيقة لهذا المحشي، والشخص الوحيد من وجهة نظري القابل للتطبيق و الذي كان ينهل العلم و المعرفة مع هذا المحشي هو العلامة سليمان الماحوزي البحراني (١٠٧٥ـ١١٢١) وهو من نوابغ اواخر القرن الحادي عشر و اوائل القرن الثاني عشر و بناء على تقارير تلميذه عبدالله البحراني، انه كان من النوابغ و كان جامعاً لكل العلوم كما اشار هذا التلميذ الى احد آثار استاذه تحت عنوان الشفاء في الحكمة النظرية و هو ما يدلل على ان الحاشية كانت ترافق الشفاء. مضافا الى ذلك فانه اذا ما كانت هناك كلمة غير مقروءة في نهاية الصفحة ٢٨٢ المطبوعة بالطباعة الحجرية في نهاية تعليقته «حوزي سليمان» فانها كانت تقرأ ماحوزي مما يدلل هذا على صحة نسبة الحاشية.

من المؤلفات الحكمية لهذا العلامة ما يلي:

١ـ اعلام الهدىٰ في البداء (الذريعة ج ٢ رقم ٩٥٩)

٢ـ شرح الباب الحادي عشر و نظمه (الذريعة ج ٢٤ رقم ١٠٤٧)

٣ـ الأرجوزة في الكلام (الذريعة ج ١ رقم ٢٤٣٠)

٤ـ حاشية الإشارات (الذريعة ج ٢ رقم ٣٨٠)

و تعد حواشي الملا سليمان في الشفاء من الحواشي الدقيقة و المفصلة. و تحوي فوائد علمية كبيرة و اليك بعض النقاط المنتقاة من هذه الحاشية.

ألف: له مؤلفات مثل كاسر الأصنام و الفيوضات الأقدس و إشراقات القدس[1] «و ان أردت منهم هذا و أمثاله بصعوبة فلا أجد أسهل من القاطيغورياس ثم مطالعة رسالتنا الموسومة بكاسر الأصنام ثم الفيوضات الأقدس و لقد بيّنا الفرق بين الحكماء الأنبياء من وجوهٍ شتّىٰ عن بعض كبار العلماء في كتاب إشراقات القدس».

ب: عدم ارتياحه من الحواشي التي كانت في متناول يده بسبب عدم فهم مؤلفيها «ولهذا ترىٰ كثيراً منهم يعترضون على عبارات الشيخ (البدع) و يجادلون و يمارون بعض مسائله التي لااطلاع لهم بأصلها. و كتب جمعٌ من الغافلين عليها حاشيةً و شرحاً بلا طائل ولم

١. لم يحصل المحقق على أسم اي واحد من هذه الآثار في كتب التراجم المشهورة.

يكتفوا على هذا بل شنعوا تشنيعاً بليغا من دون فهم مرامه».

«فانظر ايها المنصف انّ هؤلاء يكتبون كتباً و رسائل و يتمجمجون في كتب الحكماء و يكتبون على كتاب الشيخ حاشية ، فحاشية من غير تفحّص فى العلوم الادبية و فى العلوم العقلية ، و من أراد أن ينظر فى هذيانات هذا القائل فلينظر فى كتاب القبسات و الجذوات و الايماضات و الصراط المستقيم و غيرها، و هو مع كثرة التصنيف يكون حاله ما ذكرنا»[1].

النسخة

بالرغم من اجراء تحقيقات واسعة لم نعثر على اية نسخة من هذه الحواشي غير أنّ هذه الحاشية مطبوعة في هامش الهيات الشفاء بالطبعة الحجريّة.

المير قوام

لم يقف المحقق على اسم صاحب هذا الأثر في كتب التراجم المشهورة ويمكن ان ننسب هذه الحاشية الى:

ألف : الشاه حمزة قوّام الشيرازي.

ب: قوام‌الدين السيفي القزويني.

و مع مراجعة مخطوطات حواشي الشيرازي نجد ان هذه الحاشية تعود الى القزويني محمد قوّام‌الدين السيفي القزويني (١١٥٠) من كبار القرن الثاني عشر الذي وثّقه جميع معاصريه لدرجته العلمية[2].

النسخة

← قسم تصحيح الشفاء نسخة الف.

السبزواري

محمد باقر بن مؤمن السبزواري (١٠١٧ـ١٠٩٠) من أبرز فقهاء و حكماء النصف

---

١. الشفاء، الالهيات / ٣٦٦ (الطبع الحجرى).

٢. كالحزين اللاهيجي في تذكرة المعاصرين / ١١٩، ٢٤٩.

الثاني للقرن الحادي عشر الهجري و كان قد انتهل من العلوم العقلية للميرفندرسكي والقاضي معزّ، و قد ألف آثاراً كثيرة و تربىٰ على يده الكثير من الطلبة، اما أثره الباقي في العلوم النقلية فهو ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد و تصب بعض آثاره في مجرى العلوم العقلية و هي:

١ـ حاشية الإشارات و المحاكمات.

٢ـ شبهة الإستلزام و... .

النسخ

ألف : مكتبة المشكاةالمهداة الى جامعة طهران ،تحت الرقم ٢٦٢، والمؤرّخة في القرن الثاني عشر، قياس وزيري، لكل صفحة ١٩ سطراً و بخط النستعليق

ب: مكتبة مجلس الشورىٰ الإسلامي، بخط المؤلف، بقطع وزيري[١]

الخوانساري

الحكيم المحقق حسين بن جمال الدين الخوانساري من حكماء و فقهاء القرن الحادي عشر. استفاد من العلوم العقلية للحكيم المير فندرسكي . و هو من المدرسين المشهورين في العلوم العقلية و النقلية و يتمتع بقدرة على الحفظ و له ذكاء حاد على ما ذكره معاصروه.

و من كتبه المشهورة في العلوم النقلية (مشارق الشموس) في شرح دروس الشهيد...

ومن أشهر آثاره في العلوم العقلية عبارة عن:

١ـ حاشيته على الإشارات و المحاكمات (الذريعة ٦ رقم ٥٩٤)

٢ـ حاشيته على حاشية المحقق الدواني (الذريعة ٦ رقم ٣٥١)

٣ـ شُبهة الإستلزام (الذريعة ١٣/ ٢٥) و...

النسخ

ألف : مكتبة الحضرة الرضوية المقدسة تحت الرقم ١٤٥١٨ والمؤرخة في القرن الحادي

---

١. للأسف ان هذة النسخة ناقصة و صعبة القراءة بشكل كبير.

عشر في عصر المؤلف، قياس وزيري، ٢٥ سطراً بخط النستعليق .
ب : النسخة المصححة و المدققة[١] (تحت الطبع)

العريضي

السيد علي العريضي الدرب امامي من المترجمين البارزين في القرن الحادي عشر الذي درس الشفاء عند الميرفندرسكي و ميرداماد و إنه ترجم و شَرح عبارات الشفاء وقد تأثر باللغة الفارسية في ذلك العهد و كان دقيقاً في انتخاب ألفاظه عند الترجمة و من آثاره:
١ـ ترجمة الإشارات.
٢ـ هشت بهشت في ترجمة ثمان كتب روائية[٢].

النسخة

تعتبر نسخة الكاتب المصححة من المخطوطتين منها أساساً في ترجمة كلامه من الفارسية الى العربية .

الملا أولياء

اسمه يوسف الرازي، حيث تم الإعتماد في ذلك على آخر ورقة من النسخة الخطية لحواشيه. و لايوجد أثر مطبوع بهذا الإسم لديه في كتب التراجم المشهورة. و يقول في هذه الحواشي ان له رسالة في علم المنطق[٣] و تعليقات على الإشارات.
و يتضح من خلال تطبيق حواشيه مع الحاشية الأولىٰ للخوانساري مقدار تأثر الملاأولياء بالخوانساري. هذا مع نقله في مواطن مختلفة كل حاشية الخوانساري و بلا اي تصرف و في بعض المقاطع لخص مقالات الخوانساري بقوله «كذا أفيد»[٤].
و من هذه الناحية يعتقد انه كان من تلاميذ المحقق الخوانساري و من حكماء اواخر

---

١. قام المنقح بتصحيح كل هذة الحاشية في وسط عمله استجابة لطلب لجنة احياء ذكرىٰ الخوانساريين ومن هذة الناحية و في النصف الثاني من هذة الحواشي استفاد من النسخة المصححة.
٢. لاحظ مقدمة (المدقق) المنقح في تصحيحه لترجمة الشفاء.
٣. راجع: لتفصيل المقال الى مقدمة المحقّق على حاشية الخوانساري.
٤. و على الظاهر أنّه قرأ عنده نفس الإلهيات.

القرن الحادي عشر و أوائل الثاني عشر.

النسخة

ألف : مكتبة آية الله العظمیٰ المرعشي النجفي العامة تحت الرقم ٤٦٧٣، بخط النستعليق بالقطع الرحلي ذات ١٩ سطراً.

ب: حواشي النسخة الحجرية المطبوعة في طهران ← نسخة «ط» الشفاء.

النراقي

و هو مهدي بن أبي ذر الكاشاني (١٢٠٩ هق) من علماء الشيعة البارزين و من الأسماء اللامعة في الفقة و الأصول... و حكيم ماهر عاش في اواخر القرن الثاني عشر تعلّم العلوم العقلية عند الملا إسماعيل الخواجوئي و أخذ اجازته من الشيخ يوسف البحراني و محمدباقر البهبهاني و من تلامذته المشهورين السيد الشفتي و الآخوند الحاج الكلباسي. و من بعض آثاره المهمة في العلوم العقلية عبارة عن:

١ـ جامع الأفكار.

٢ـ اللمعات العرشية.

٣ـ قُرّة العيون.

٤ـ اللمعات الإلٰهية.

النسخة

نسخته المطبوعة بإسم شرح الإلٰهيات من كتاب الشفاء من اعداد الاستاذ الدكتور مهدي المحقّق من قبل مؤسسة المطالعات الإسلامية طهران ١٣٦٥ هش (وهو يشتمل على الجزء الاوّل فقط) وتحقيق المطبوع في ذكرى النراقيين.

البيدآبادي

يعتبر الآقا محمد البيدآبادی (١١٩٨ هق) من العارفين و الحكماء المشهورين في القرن الثاني عشر الهجري و قد حضر درس الميرزا تقي الماسي و الملا اسماعيل الخواجوئي، و

بادر الی الاهتمام باحياء الحكمة المتعالية، و من تلامذته المشهورين في حلقة درسه الملا علي النوري و الملّا محراب الجيلاني، وصدرالدين الكاشف الدزفولي و الحاج محمدابراهيم الكلباسي.

و من آثاره الحكمية:

١ـ المبدأ والمعاد.

٢ـ المكتوبات العرفانية.

النسخة

← نسخة «الف» قسم تصحيح الشفاء[1]

□□□

تجدر الإشارة الى أنني لم اقم بتدقيق تعليقات هذه السطور و توضيح ما تعود اليه الضمائر في المواطن التي بحاجة الى توضيح الاّ في موضع لا توجد فيه حاشية.

---

١. لإثبات صحة انتساب حاشيته هذه فليراجع الى قسم نسخ التصحيح للشفاء. نسخة ألف.

القسم الرابع

عون إخوان الصفاء على فهم كتاب الشفاء أو تلخيص الشفاء

بهاءالدين محمد بن الملّا تاج الدين حسن الإصفهاني، المشهور بالفاضل الهندي (١٠٦٢ـ١١٣٧) من مفاخر عالم التشيّع في اواخر القرن الحادي عشر و أوائل الثاني عشر و من المشهورين في العلوم العقلية و النقلية و لذكائه الوقاد اشتغل بالتأليف قبل سن الحادية عشر حيث كان من آثاره المهمة في العلوم العقلية مايمكن الإشارة اليه:

١ـ إجالة النظر في فضاء القضاء و القدر.

٢ـ حاشية لشرح الهداية الأثيرية.

٤ـ عون اخوان الصفاء على فهم كتاب الشفاء.

و من آثار الفاضل الهندي الخالدة في العلوم النقلية هو كشف اللثام[1].

بالرغم من أنّ الفاضل الهندي لخّص الشفاء[2] و كتبه في اوائل شبابه إلّا ان عباراته جاءت موجزة و سهلة في اعطاء مفاهيم و معاني كلمات الشيخ المعقّدة و كان موفقاً كثيراً فى ذلك و في بعض المواطن وكأنّ نسخته كانت ناقصة في بعض المواضع وانّه لم يبادر الى التلخيص وانّا قد أشرنا الى بعض هذه الموارد في الحاشية. على أيّة حال فإنّ دراسة خلل هذه الخلاصة النادرة الشاملة لقسم المنطق الطبيعي و الإلهي تتطلب طباعة مستقلة و مجالاً آخر، آمل بعد عرض هذه الدورة الإهتمام بهذا الموضوع.

في هذه الدورة قمنا بتصحيح قسم الإلهيات فحسب طبقا للنسخ الموثقة و المتاحة و هذه النسخ هي:

النسخ

● ١ـ «م»: مكتبة مجلس الشورىٰ الإسلامي تحت الرقم ١٩٢٠، و المؤرخة في القرن

---

١. ان حياة هذا العالم و للأسف و بسبب فتنة الأفغان في اصفهان ظلت اتعابه و محاولاته و هذا الأثر العظيم في طي النسيان و لم ير النور.

٢. وفي مقدمة الكتاب و حول الشيخ يقول: «هل يوجد بشراً يبلغ هذا المدىٰ في التحقيق ويرافقه هذا المقدار من التدقيق».

الحادي عشر ،قياس وزيري ذات ٢٣ سطر، وبخط النستعليق .

حُررّت هذه النسخة طبقاً لنسخة المؤلف و قد عرض عليه و قام بمقابلتها و قد ذكر في نهاية النسخة و قبل بيان تاريخ كتابتها أو اسمه «هذه صورة ما كتبته من اصله الذي بخطي، و قد اكملت مقابلة هذة النسخة مع تلك التي بخطي في اول يوم الجمعة السابع و العشرين من ثاني الربيعين. رابع التاسعة و الثمانين بعد الألف من الهجرة النبوية على صاحبها و آله أفضل الصلوات و أكمل تحيّة».

في تصحيحات المؤلف في اكثر الصفحات المهمة و في حاشية بداية عناوين بعض المقالات وردت عبارة تشبه ما نَصَّه : «ثم بلغ عرضي له على الذي بخطي، كتبَهُ مؤلفه محمدبن الحسن عفى الله عنهما».

● ٢ـ «د»: نسخة مكتبة جامعة طهران المركزية و المؤرخة في يوم الثلاثاء الثالث من ربيع الثاني عام ١١٠٠ هـ ق بقياس وزيري، ٢٢ سطراً، مكتوبة بخط النسخ عن خط المؤلف.

و مما يلفت النظر في بعض الموارد مثل حاشية الفصل الرابع من المقالة العاشرة انها كتبت بيد المؤلف و ورد في هذا المجال «قال محمدبن حسن مؤلف الكتاب: سمعت ما يُنبّهك على بطلان ما زعموه في أن فعل العالي للسافل يقتضي استكماله به: فتنبّه»! و هذه النسخة مع كونها احدث من النسخة القديمة و لكن ضبطها في موارد عديدة أصح منها و قد اعتمدت طريقة التلفيق في التحقيق الحاضر.

كيف دوّنت المجموعة الحاضرة

كما أسلفنا اشتملت هذه المجموعة على أربعة فصول أصلية هي:

■ ١ـ نص الٰهيات الشفاء حيث رُتبت حروفه على شكل عمودي و أُلحقت بالنص عناوين فرعية في حواشي الصفحات. كما تم توضيح حاشية كل صفحة بأرقام انجليزية حتىٰ يمكن تمييز اماكنها و تشخيصه في النص. و كذا توضيح بداية و نهاية اوراق النسختين «ل» ، «س» و «م» ، فعلى ذلك نجد أنّ نص الكتاب انطوى على ثلاثة أنواع من الأرقام :

الأول : أرقام محصوره بين قوسين داخل النص يشير الى تعليقة صدرالمتألهين.

الثاني : ارقام بلا اقواس على الكلمات و هي تشير الى اختلاف النسخ.

الثالث : الارقام الانجليزية المسلسلة على الكلمات وهي تشير الى حاشية الشفاء ، في هامش الصفحات.

■ ٢ـ تميزت تعليقة الملا صدرا على الشفاء بكونها طبعت على شكل عمودين، و قد رُقمت بدايات كل عبارة من نص الشفاء بشكل تطابقت مع الترقيم الداخلي للنص في هذه الطبعة.

■ ٣ـ حواشي الشفاء الموجودة تحت كل نص جاءت توضيحية و تحاشت الحواشي التحقيقية قدر الإمكان.

■ ٤ـ جاءت خلاصة الشفاء في نهاية كل مقالة بعنوان فوقاني «تلخيص» و على شكل عمود بعرض أقل من عرض النص المطبوع.

شكر و إعتذار

الآن وبعد أكثر من سبع سنوات مضيناها في تصحيح كتاب الشفاء فقد كان لتشجيع و تعاون بعض الأصدقاء الأثر الكبير في تخفيف الأعباء و الجهود التي لاتطاق ، فهنا كان من الواجب عليّ في شكر السيد الدكتور حسين الغفاري، مدير دار نشر الحكمة المحترم فقد أعانني على مراجعة الكلمات التي تغيّرت من الطبعة المصرية في المجلد الاوّل و كذلك مساعدة السادة فريبرز راهدان، و سعيدي و جويا جهان بخش ومجيد هادي‌زاده في تصحيح النماذج و بعض الإقتراحات. وفي الختام وجب عليّ أن اشكر صديقي الفاضل الحميم مرتضى جنّتيان في إخراجه الفنّي لهذه المجموعة الصعبة ؛ ولله درّهم.

حلّ الرموز

الرموز الواردة فى النصّ

L ← اشارة إلى مخطوطة «ل»

M ← اشارة إلى مخطوطة «م»

C ← اشارة إلى مخطوطة «س»

A ← اشارة إلى انتهاء ظهر الورقة.

B ← اشارة إلى انتهاء خلف الورقة

ل ← مخطوطة مكتبة ملك بطهران

ق ← مخطوطة القرن السادس بمكتبة الرضوى بخراسان، مشهد

ب ← مخظوطة مكتبة بودليان بانجلترا

س ← مخطوطة القرن السابع بمكتبة مدرسة النمازى بمدينة خوى من متملّكات الحكيم الطوسي

م ← مخطوطة مكتبة المشكاة بجامعة طهران، بتصحيح السيد الداماد

الف ← مخطوطة القرن الحادى عشر بمكتبة الرضوى بخراسان، مشهد

ص ← مطبوعة مصر براجعة الدكتور مدكور

ط ← مطبوعة ايران، الطبع الحجرى

ـخ ← إشارة إلى تصحيحات الواردة فوق الكلمات أو في هامش المخطوط

خل ← إشارة إلى مخطوط أو قراءة

[ ] ← الاضافات الواردة فى النصّ

( ) ← اشارة إلى رقم تعليقات صدرالمتألهين

/ ← انتهاء صفحة المخطوطة

الرموز الواردة في تعليقات صدرالمتألهين

S ← اشارة إلى مخطوطة «صد» بخطّ الملّاصدرا

G ← اشارة إلى مخطوطة «قم»

A ← اشارة إلى انتهاء ظهر الورقة

B ← اشارة إلى انتهاء خلف الورقة

د ← مخظوطة مكتبة جامعة طهران المركزية

قم ← مخطوطة مكتبة جامعة طهران بخط الحكيم القاضى سعيد القمى.

م ← مخطوطة مكتبة المجلس الشورى الاسلامى من القرن الحادى عشر

ج ← مخطوطة مكتبة المجلس الشورى الاسلامى

ـخ ← إشارة إلى تصحيحات الواردة فوق الكلمات أو في هامش المخطوط

خ ← إشارة إلى مخطوط أو قراءة

الرموز الواردة فى التلخيص

م ← مخظوطة مكتبة المجلس الشورى الاسلامى

د ← مخظوطة مكتبة جامعة طهران

خ ← إشارة إلى مخطوط أو قراءة

الشّفاء (الإلهيّات)

وتعليقاتُ صدر المتألّهين عليها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدللّه ربّ العالمين و صلاته[١] على النبي[٢] محمد و آله الأكرمين أجمعين.
الفنّ الثالث عشر من كتاب «الشفاء»[٣] في الإلهياتِ عشر مقالات[٤].

١. الف: والصلاة والسلام　　٢. طخ: + المصطفى
٣. الف: + تصنيف الشيخ الرئيس ابن على بن عبداللّه سينا البخاري، المقالة الأولىٰ...
٤. ص: ـ عشر مقالات

المقالة الأولى[1]

١ ـ ص: + وهي ثمانية فصول / ط: + من جملة الإلهيات ثمانية فصول / ب: + وهي تشتمل على ثمانية فصول

فصل[١] [١]

في ابتداء طلب موضوع الفلسفة الأولى [1]لتتبيّن أيّيّته[٢]-[2] في العلوم

و إذ قد[٣] وفّقنا اللّه وليّ الرحمة والتوفيق، فأوردنا ما وجب إيراده من معاني [3] العلوم المنطقيّة [4] والطبيعيّة والرياضيّة، فبالحري أن نشرع في تعريف المعاني[٤] الحكمية [5]، و نبتدئ مستعينين باللّه؛ فنقول:

1. إقحام لفظ الإبتداء بناءً على أنّ الفصل الثاني أيضاً في ذلك الطلب و تتمّة له، و انّما جعلها فصلين لا فصلاً واحداً تنشيطاً لطباع الناظرين؛ لأنّ طول الفصل يوجب الملال، أو لأنّ ما في هذا الفصل نفي الموضوعية عن الأمور التي يظنّ أنّها موضوعه سوى ما هو المطلوب، و في الفصل الثاني إثبات موضوعية المطلوب، فلذا فصّل بينهما. (الخوانساري)
2. المشهور أنّه بالنون، أي ليتبيّن حقيقته في العلوم، أي فيما بينها. و قد يقرأ أيضاً بالياء المثنّاة من تحت، أي تبيّن أنّه أيّ علمٍ يميّز من سائر العلوم. و لعلّ هذا أنسب بما هو المشهور من أنّ تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات.(الخوانساري)

إنّه بالنون، أي ليتبيّن حقيقته في العلوم، أي فيما بينها؛ و هذا تصحيف. و المناسب لما جرت به العادة من تصدير العلوم بأمور منها أنّ العلم أيّ جنس من العلوم أن يقرأ بالياء المثناة من تحت، أي يتبين أنّه أيّ علم هو، و يتميّز من سائر العلوم. (ملاّ أولياء)

بالياء، أي كونه أيّ علم. أو بالنون، أي حقيقته أو ثبوته اللازم لتميّزه اللازم، لتميّز موضوعه، أو ثبوت موضوعه، أو موضوع الموضوع؛ إذ هذا العلم كما يأتي يبحث عن أحوال الموجود و أنواعه حتّى يتخصّص على وجه يصير موضوعاً لعلم آخر. ثمّ كونه بالياء أقرب معنىً و بالنّون لفظاً. (النراقي)

قال الفارابي في رسالة «الحروف». ص ١٨١:

«حرف أيّ يستعمل أيضاً سؤالاً يطلب به علم ما يتميّز به المسؤول عنه و ما ينفرد و ينحاز به عمّا

---

١. ص + الفصل الأول، (١) فصل؛ ط: الفصل الأول من المقالة الأولى من جملة الالهيات

٢. م، الف، ب، ط، ص: انيّته. والنص أوفق بالمعنى، كما ذكره بعض المحشّين

٣. الف، ب: ـ قد. ٤. ب: ـ ما أوردنا ... معانى

[تعليقات الفصل الأوّل]

[في غاية الفلسفة]

■ ١) قوله ـ قدّس سرّه ـ : «إنّ العلوم الفلسفية كما قد أشير إليه...

ذكر الشيخ في الفصل الثاني من الفنّ الأوّل من الجملة الأولى وهي [١] في المنطق «إنّ الغرض في الفلسفة أن يوقف [٢] على حقائق الأشياء كلّها على قدر ما يمكن للإنسان أن يقف عليه، والأشياء الموجوده إمّا ما ليس وجوده باختيارنا وفعلنا، وإمّا أشياء وجودها باختيارنا وفعلنا [٣]؛ ومعرفة الأمور الّتي من القسم الأوّل تُسمّى [٤] حكمة نظرية، ومعرفة الأمور الّتي من القسم الثاني تسمّى [٥] حكمة عملية.

والفلسفة النظريّة إنّما الغاية فيها تكميل النفس بأن تعلم فقط؛ والفلسفة العملية إنّما الغاية فيها تكميل النفس لا بأن تُعلم [٦] فقط، بل بأن تعلم [٧] ما تعمل [٨] به فتعمل [٩]؛ فالنظريّة غايتها اعتقاد رأي ليس بعمل، والعملية غايتها معرفة رأي هو في عمل؛ فالنظرية أولى بأن تنسب إلى الرأي [١٠]»، انتهى.

[تقسيم الحكمة بالنظرية و العملية]

اعلم أنّ النظري والعملي يستعملان بالإشتراك الصناعي كما نبّه عليه العلاّمة [١١] الشيرازي في «شرح الكلّيات من [الـ]قانون» [١٢] في ثلاثة معان:

أحدها: في تقسيم العلوم مطلقاً، فيقال العلوم إمّا نظرية، أي غير متعلّقة بكيفية عمل [١٣]؛ وإمّا عملية متعلّقة بها؛ فالمنطق [١٤] والحكمة العملية والطبّ العملي وعلم الكتابة والخياطة كلّها داخلة في العملي المذكور هناك، لأنّها بأسرها متعلّقة بكيفية عمل، سواء كان العمل ذهنياً كالمنطق، أو خارجياً كالطبّ مثلاً.

---

١. قم: ـ وهي
٢. م: ـ توقف
٣. ج: ـ و اما اشياء... فعلنا
٤. ط، قم: يسمّىٰ
٥. قم: كما هي
٦. د، قم: يعلم
٧. د: يعلم
٨. قم، ج: يعمل
٩. د: فيعمل
١٠. راجع: «الشفاء»، المدخل، ص ١١
١١. قم: علامة
١٢. لم يطبع حدّ الآن.
١٣. قم: غير متعلقة تكفين به العمل
١٤. ط: كالمنطق

أقسام العلوم الفلسفية، تعريفها و غايتها

إنّ العلوم الفلسفيّة(١)[١]، كما قد[٢] أُشير إليه في مواضع أُخرى [6] من الكتب، تنقسم[٣] إلى النظريّة و إلى العمليّة. و قد أشير إلى الفرق بينهما؛ و[٤]ذُكر أنّ النظريّة هي التي يطلب[٥] فيها استكمال[٦] القوّة النظريّة من النفس لحصول[٧](٢) العقل بالفعل [7]، وذلك بحصول العلم[٨] التصوّري والتصديقي [8] بأمور ليست هي

يشاركه في أمر مّا، فإنّه إذا فهم أمرمّا و تصوّر و عقل بأمر يعمّه هو و غيره ما لم يكتف الملتمس تفهّمه دون أن يفهمه و يتصوّره و يعقله بما ينحاز به هو وحده دون المشارك له في ذلك الأمر العامّ له و لغيره». (ن)

3. بالمعني اللغوي. (ب)

4. أراد بالتعريف [التعريف] المعروف المتعارف عرفاً و لغةً، لامعناه الإصطلاحي. (الدشتكي)

5. «الحريّ» يمكن أن يكون مصدراً، أو أن يكون على صيغة فعيل. و على الأوّل يكون الجارّ متعلّقاً بالتلبّس خبراً عن «أن نشرع». و على الثاني يحتمل أن يكون الباء زائدة، و يكون «الحريّ» مبتداء [و] خبره «أن نشرع»؛ و أن لاتكون زائدة؛ بل متعلّقة بالموصوف و نحوه. و يكون أيضاً خبراً مقدّماً على المبتداء، كما في الأوّل. و مراده بتعريف المعاني الحكمية بيان الحكمة الآلهية على ما سيجيء أنّ الحكمة المطلقة هي الإلهي. و لفظة «المعاني» على قياس ما سبق في سابقها. (الخوانساري)

6. الفصل الثاني من الفنّ الأوّل من الجملة الأولى و هي في المنطق. (ب)
← «الشفاء»، المدخل، ص ١٢

7. أقول: يشير بذلك إلى تميز الحكمة النظرية عن العملية بما لها من العلّة الغائية على ما يلوح ممّا ذكره في أوائل طبيعيات هذا الكتاب، حيث قال: «و الحكمة النظرية إنّما الغاية فيها تكميل النفس بأن يعلم فقط.» و في أوائل منطق هذا الكتاب أيضاً حيث قال: «إنّ النظرية غايتها اعتقاد رأي ليس بعمل، و العملية غايتها معرفة رأي و هو عمل».
قد لاح أنّ المراد بـ«العقل بالفعل» هو العقل المستفاد، لاالعقل بالفعل من وجهين، أحدهما: قوله: «بحصول» بدلاً عن «تحصيل» ـ(كذا) ـ؛ و ثانيهما: هو الكمال، بخلاف العقل بالفعل، لكونه مرهون القوّة. (العلوي)
فقد لاح أنّ الحكمة النظرية و إن شاركت الحكمة العملية في كونهما علمين، لكنّ الإختلاف بينهما بما

١. ط: الفلسفة ٢. ب: ـ قد ٣. د، ب: ينقسم.
٤. ب + قد ٥. ص: نطلب / ط: تطلب / بخ : يستكمل
٦. م: استعمال ٧. ص، ق، ب، الف: بحصول ٨. ب: ـ بالفعل... العلم.

وثانيها: في تقسيم الحكمة، وهو المذكور هاهنا وفي ذلك الموضع من[١] كتاب المنطق من[٢] «الشفاء»[٣] وفي كتاب الطبيعيات منه[٤]. وهذا التقسيم باعتبار الموضوع.

فالمنطق عندنا وعند من لم يعتبر قيد «الأعيان» في تعريف الحكمة[٥] داخل في الحكمة النظريّة ـ كما مال[٦] إليه الشيخ في «الإشارات» وفي «الحكمة المشرقية»[٧] ـ دون العملية؛ إذ ليس بحثه إلّا عن[٨] المعقولات الثانية الّتي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا، /GB1/ ومن ذلك البحث يعلم كيفية العمل الذي هو الفكر، إذ ليس يلزم من تعلّق العلم بكيفية عمل أن يكون ذلك العمل موضوعه، كما في الحكمة العملية. وأمّا عند غيرنا ممّن اعتبر[٩] قيد «الأعيان» في التعريف، فيكون المنطق خارجاً عن القسمين جميعاً.

وثالثها: ما ذكر في تقسيم الصناعات من أنّها إمّا عملية ـ أي يتوقّف[١٠] حصولها على ممارسة العمل والتمرّن فيه ـ أو نظريّة لا يتوقّف عليها[١١]. وعلى هذا يكون علم الفقه والنحو والمنطق[١٢] والحكمة العملية والطبّ مطلقاً خارجة عن العملية بهذا المعنى؛ إذ لا حاجة في حصولها إلى مزاولة الأعمال، بخلاف علوم الكتابة والحياكة والحجامة لتوقّفها على الممارسة والمزاولة.

[في معرفة النفس الإنسانية]

■ **٢) قوله ـ قدّس سرّه ـ[١٣] : لحصول العقل بالفعل...**

يُعلم أنّ النفس الإنسانيّة وإن كانت أمراً[١٤] بسيطاً في الخارج فهي مركّبة بحسب التحليل[١٥] الذّهني والإعتبار العقلي من أمرين:

أحدهما: ما به[١٦] تكون[١٧] بالفعل.

وثانيهما: ما به تكون[١٨] بالقوّة.

فهي بالإعتبار الأوّل: صورة محصّلة للمادّة الجسمانية الحيوانية إنساناً بالفعل، فاعلة لآثارها، مدبّرة لقواها، محرّكة لأعضائها باستخدام القوىٰ والأدوات.

وبالإعتبار الثاني: قابلة، كالهيولى الأولىٰ لِما يُفيض[١٩] عليها من الصور والأعراض من باب الكمالات النفسانية؛ فالأعراض[٢٠] كالعلوم

---

١. ط، م، ج: في
٢. م، قم، ج: ـ من
٣. ط، م: للشفاء
٤. قارن: «الشفاء»
٥. قم: الحكمتين
٦. قم: قال
٧. راجع: «الاشارات»، صص ١-٢ و «منطق المشرقيين»، صص ٦-٧
٨. م: ـ من
٩. ج: فمن يعتبر
١٠. ط، م: تتوقف
١١. ط، د: عليهما
١٢. خ: ـ المنطق
١٣. هكذا/ خ: ـ قدّس سرّه
١٤. قم: ـ امراً
١٥. قم: تحليل
١٦. ط: بأنّه
١٧. م، قم، ج: يكون
١٨. م:، قم، ج: يكون
١٩. قم: تفيض
٢٠. قم: والأعراض

هي[١-9] بأنّها[10]أعمالنا[11] و أحوالنا[12]، فتكون الغاية فيها حصول رأي و اعتقاد، ليس رأياً واعتقاداً في كيفية عمل أو كيفية مبدأ عمل من حيث هو مبدأ عمل /[13]. MB1

يترتّب عليهما من كون الغاية في أحدهما العلم، و في الآخر العمل. (العلوي)

يعني: كون النفس عالمة بجميع الأشياء التي ذكرها بالفعل. و يحتمل أن يكون المراد به العقل المستفاد، أو العقل بالفعل بالمعني المعروف، و تفسيره بحصول الأمر الذي به يصير الإنسان من حزب الملآئكة العلويين لاينطبق على المقصود من كلام الشيخ. (السبزواري)

8. أي: حصول العقل بالفعل بحصول العلم التصوري أو التصديقي؛ إذ العقل بالفعل ليس معناه إلّا كون النفس عالمة بالمعلومات بالفعل. (ملّا أولياء)

9. لعلّ المراد به أنّ حصول العقل بالفعل بحصول العلم بتلك الأُمور على الأكثر و إن لم تكن منوطاً بها، كما قال: «من حيث هو مبدأ عمل».

و الحاصل: أنّ العقل بالفعل و إن وجد في قسمَي الحكمة على ما اعترف به الشيخ في جواب ما أورد عليه بهمنيار، و لكن لمّا كان وجوده نظراً إلى الأمور المقدورة لنا أقلّ و أندر من وجود فيما هو غير مقدور لنا، جعل وجوده فيه بمنزلة العلم في كونه العلم به هو العلم بالفعل، على أنّه يصحّ أن يكون النفي الواقع في تعريف الحكمة النظرية هو سلب العموم لاعموم السلب. فلاينافي ذلك كون العلم ببعض أُمور مقدورة لنا، و لكن لامن حيث أنّها مؤدّية إلى المعاش و المعاد، كالحركة و الأصوات مثلاً، أنّها من مسائل الحكمة النظرية سواء كانت طبيعية أو الهية؛ و ذلك لأنّها من حيث كونها من عوارض الجسم الطبيعي بما هو مشتمل على الطبيعة تكون من محمولات مسائل العلم الطبيعي، و من حيث كونها نحواً من الوجود من محمولات مسائل الحكمة العملية باعتبار أنّها تؤدّي صلاح المعاد و المعاش. (العلوي)

10. أي بوجودها و هويتها. «أعمالنا و أحوالنا» بالنصب على أنّها خبر «ليست». و «هي» الثانية تأكيد للأُولى، أو على الحالية. و «هي» الثانية هى الخبر. و ربّما يروى «بأنّها» بالفتح، و «أعمالنا» بالرفع على خبرية «انّ»؛ لكنّ الفقرة المقابلة في الملية تدافعها. (السيد الداماد)

و لايخفى أنّ في الفقره الثانية «هي» إمّا مكرّرة، أو لا؛ و على التقديرين لايأبي عن أن يكون «أنّ» بالفتح بأن يكون «هي» الأوّل مبتداء، و الثانية على تقدير وجودها تاكيداً لها، و «بأنّها» متعلّقة بمتلبّسه خبراً لها. و أما على تجويز الحال من المبتداء ـ كما هو رأي ابن مالك ـ فالحال أظهر ـ ثمّ على تقدير قراءة «أنّ» ـ بالفتح ـ يمكن أن تكون «هي» خبر «ليست» و «بأنّها» حال، و أن تكون «هي» تأكيداً و «بأنّها» خبراً. (الخوانساري)

قوله: «بأنّها أعمالنا»، «انّها» بفتح الهمزه أو بكسرها، يعني وجودها في كيفية عمل أو كيفته مبدأ

---

١. د: ـ هي

التصوّريّة والتصديقية وسائر الأحوال والأخلاق، والصور الجوهريّة كحصول العقل بالفعل الذي يصير به الإنسان من حزب[١] الملائكة العلويين وما يقابله كما فُصّل في موضعه.

[تعريف الكمال و الصورة والغاية]

واعلم أنّ الكمال ما يتمّ به الشيء، كما أنّ الصورة ما يوجد به[٢] الشيء بالفعل، والغاية مالأجله الشيء؛ وهي أيضاً كمال وصورة، لكن بالنّسبة إلى مرتبة أخرى فوق ماهي غاية له. فالشيء الواحد قد يكون صورةً وكمالاً وغايةً باعتبارات مختلفة؛ فالنفس الإنسانية مثلاً كمال أوّل للإنسان[٣] بماهو إنسان وصورة لبدنه[٤]؛ وغاية للحيوان بما هو حيوان. فكلّ غاية[٥] كمال وليس كلّ كمال غاية. وقد تكون لشيء واحد غايات مُتعاقبة، كما توجد له[٦] صور مترادفة متكاملة.

إذا تُقرِّرَ هذا فقوله: «**بحصول[٧] العلم التصوّري والتصديقي**» إشارة إلى الكمال الأوّل للقوّة النفسانية[٨] العالمة[٩]؛ /GA2/ وهو غاية بالقياس إلى العقل الهيولاني. و[١٠] قوله: «**لحصول[١١] العقل بالفعل**» إشارة إلى غاية القوّة النظرية؛ ولأجل ذلك اَتى الشيخ فيه باللام، وفي الأوّل بالباء[١٢]؛ ولاينافيه قوله: «فتكون الغاية فيها حصول رأى واعتقاد»؛ لأنّ هذه الغاية ليست غاية أخيرة هي العقل بالفعل[١٣]؛ فحصول العلم التصوّري والتصديقي صورة وكمال أوّل للنفس العالمة[١٤] به[١٥] باعتبار و غاية باعتبارٍ للعقل[١٦] الهيولاني.

■ **٣) قوله ـ قدّس سرّه ـ [١٧]: وأنّ العملية هي الّتي يطلب فيها أوّلاً استكمال القوة النظرية...**

كون هذه العلوم كمالاً للقوّة النظرية محلّ تأمّل لوجهين:

أحدهما: أنّ كلّ مايعلم ليعمل به تكون غايته نفس العمل، وغاية غايته هاهنا[١٨] حصول[١٩] ملكة العدالة للنفس، وهي أمر

---

١. ط،ج: ضرب
٢. كذا
٣. ط: الإنسان
٤. قم: ـ وصورة لبدنه
٥. قم: + تحقق
٦. قم: د
٧. د، م: لحصول
٨. قم، ج: الإنسانية
٩. قمخ: القابلة
١٠. قم: ـ و
١١. م: بحصول
١٢. و هذا التفصيل يخالف لما ورد في نصّنا هذا.
١٣. قم: ـ لأن هذه الغاية ... بالفعل
١٤. قم: + لأنّ هذه الغاية ليست غاية أخيرة وهي العقل بالفعل (وهكذا في نسخة «د»، الّا أنه قد صحّحت) قم، ج: العاملة
١٥. ج: ـ به
١٦. ج: باعتبار و غاية باعتبار للعقل
١٧. خ: ـ قدس سره
١٨. خ: ـ هاهنا
١٩. د: حصوله

و أنّ العمليّة(٣) هي التي يُطلَب[١] فيها أوّلاً[14] استكمالُ القوّة النظريّة[15] بحصول العلم التصوري والتصديقي بأمور هي هي بأنّها[٢] أعمالنا، ليحصل[٣-16] منها ثانياً[17] استكمالُ القوّة[٤] العمليّة[18] بالأخلاق.

عمل. لعلّ المراد بمبدأ العمل الملكات التي تصير مباديءَ للأعمال. و يحتمل أن يكون المراد الآلات و الأدوات التي يتوقّف عليه بعض الأعمال، فانّه مباديءُ بوجهٍ مّا. (السبزواری)

من الإنّ بمعنى الحقيقة. (ب)

ثمّ لفظة «بأنّها» في قوله: «ليست هي هي بأنّها» إلى آخره إمّا بالكسر، أي بوجودها و هويّتها، فأوّل الضّميرين إسم «ليست» و ثانيهما خبره أو تاكيده، و «اعمالنا» نصب على الحالية أو الخبريّة، أو بالفتح على الخبريّة إن كانت «هي» تأكيداً، و على الحاليّة إن كانت خبراً، و على التقديرين «اعمالنا» رفع على الخبريّة لـ«أنّها». (النراقي)

11. أي: العلم النظري لايتعلّق من حيث هو هو بالأعمال ـ كعلم الأخلاق أو بالأحوال ـ كالجبن و الملكات النفسانية ـ و أيضا لايتعلّق بكيفية عمل ـ كعلم الحِرف و الصناعات ـ أو كيفية مبدأ عمل، كعلم الأخلاق. (ن)

12. و في لفظ «أعمالنا و أحوالنا» إشعار بالوجود، بمعنى أنّ موضوع النظرية موجود خارجي، لكن ليس ذلك الوجود الخارجي حاصلاً له بقدرتنا و اختيارنا. و بناءً على هذا لايكون المنطق داخلاً في الحكمة النظرية؛ لأنّ موضوعه هو المعقولات الغير الموجودة في الخارج. (س م س)

لمّا كان حقيقة الحكمة النّظريّة هي العلم بغير العمل من الموجودات، و غايتها الحاصلة منه استكمال القوّة النّظرية، فالشّيخ عرّفها بـ«الغاية» مصرّحاً بترتبّها عليه بقوله: «بحصول العقل بالفعل»، فإنّ المراد منه ما أخذ في حدّ النّظريّة من العلم الفعلي، لامعناه المصطلح؛ فـ« الباء» كما فى إحدى النّسختين للسّببيّة، و «اللّام» كما في الأخرىٰ للتعليل، و مدخولها سبب لاغاية، و الجارّ حينئذ متعلّق بالإستكمال. ثمّ صرّح توضيحاً بأنّ هذا الحصول كحصول العلم التّصوريّ و التّصديقي بغير أعمالنا. و الحقّ اتّحاد الحصولين فى الواقع، و تغايرهما المصحّح للترّتّب بمجرّد الإجمال و التّفصيل. و يمكن أن يراد بالعقل بالفعل معناه المعهود، أي ملكة استحضار النّظريّات متى أريد من دون تجشّم كسب جديد. (النراقي)

13. أي الملكة. (ب)

14. و المراد بقوله «أوّلاً» ابتداءً، كما هو الظاهر، أو أوّلاً و بالذات. و بقوله «ثانياً» مقابل «أوّلاً». و كل علم يحصل للقوّة النظرية يحصل لها به كمالٌ مّا. و المقصود أنّ الفلسفة العملية هي التي تطلب منها نفس الإنسان استكمال القوّة النظرية بحصول العلوم المذكورة؛ يعني تُطلب الجهة الخاصة من

---

١. م: تطلب
٢. ق: ـ بأنّها
٣. د، طخ: فيحصل
٤. ق: + هي

عدمي، والمطلوب فيه أمران:

الأوّل[١]: عدم انفعال النفس عن مقتضيات القوىٰ الشهويّة والغضبية والوهمية، لئلّا يتزاحم[٢] العقل النظري في تحصيل كمالاته.

والثاني: حصول هيئة استعلائية للنفس على البدن وقواها لتستعملها على وفق[٣] المصلحة في[٤] طريق[٥] الهداية وإصابة الحقّ.

فالأوّل: لكونه عدميّاً لايكون كمالاً لشيء وإن كان نافعاً؛ والثاني: كمال[٦] للقوّة العملية لا للقوّة النظرية.

وثانيهما: أنّه يلزم على ما ذكره استكمال العالي لأجل السافل خدمة له، وأن يكون كمال السافل غاية لكمال العالي.

[في حصر العلوم النظرية]

■ ٤) **قوله: وذكر أنّ النظريّة منحصرة[٧] في أقسام ثلاثة ...**

ذكر الشيخ في ذلك الفصل: أنّ الأشياء الموجودة الّتي ليس وجودها باختيارنا وفعلنا هي بالقسمة الأولى على قسمين:

أحدهما: الأمور الّتي تخالط[٨] الحركة.

والثاني: الأمور الّتي لاتخالط[٩] الحركة، مثل العقل والباري.

والأمور الّتي تخالط[١٠] الحركة على ضربين:

[١]: إمّا أن يكون لا وجود لها إلّا بحيث يجوز أن تخالط الحركة، مثل الإنسانية والتربيع.

[٢]: وإمّا أن يكون لها وجود دون ذلك.

فالأولىٰ على قسمين: فإنّها:

[الف]: إمّا أن يكون لا في القوام ولا في الوهم[١١] يصحّ عليها أن تجرّد عن مادّة معيّنة، كصورة الإنسانيّة والفرسية.

[ب]: وإمّا أن يصحّ عليها ذلك في الوهم دون القوام. مثل التربيع؛ فإنّه لايحوج تصوّره إلى أن[١٢] يخصّ بنوع مادّة أو يلتفت إلى حال حركة.

وأمّا الأمور الّتي يصحّ أن تخالط الحركة ولها وجود دون ذلك فهي: مثل الهويّة /GB2/ والوحدة و الكثرة والعلّية.

فتكون الأمور الّتي يصحّ عليها أن تجرّد عن الحركة [١]: إمّا أن تكون صحّتها صحة الوجوب؛ [٢]: وإمّا أن لاتكون صحّتها صحة الوجوب؛ بل تكون بحيث لايمتنع لها ذلك، مثل حال[١٣] الوحدة والهوية والعلّية والعدد الذي هو الكثرة؛ وهذه:

---

١. قم: + دهی
٢. د، قم: تزاحم / ط: يتزاهم
٣. د،م: وقوف
٤. د ط: على
٥. م: طريقة
٦. ج: كمالا
٧. هكذا / في نصّنا: تنحصر
٨. ط: يخالط
٩. ط: يخالط
١٠. ط: يخالط
١١. قم: بالفهم
١٢. قم: تصوّره بأن
١٣. م،ج: حالة

الحكمة النظرية و شعبها

و ذُكر أنّ النظريّة(٤) تنحصر[١] في أقسام [19] ثلاثة هي[٢]: الطبيعيّة، والتعليميّة، والآلهيّة [20].

موضوع العلم الطبيعي

و أنّ الطبيعيّة موضوعها الأجسام من جهة(٥) [21] ما هي [22] متحرّكة و ساكنة، و بحثها عن العوارض التي تعرض[٣] لها بالذات من هذه الجهة [23].

كمالها ليحصل من العلوم الخاصّة المذكورة استكمال القوّة العملية. (السبزواري)

15. هذه غاية أُولى. (س م س)

16. فيصير موافقاً لما ذكره في المنطق بقوله: «و الفلسفة النّظريّة إنّما الغاية فيها تكميل النّفس بأن يعلم فقط، و الفلسفة العمليّة إنّما الغاية فيها تكميل النّفس لا بأن يعلم فقط، بل بأن يعلم ما يعمل به». و النّظريّة غايتها اعتقاد رأي ليس بعمل، و العملية غايتها معرفة رأي هو في عمل. فالنّظريّة أولىٰ بأن ينسب إلى الرأى، و على هذا يكون غاية العمليّة أيضاً من نفسها فيخرج عن الآليّة، و لو أخرج عنها العمل دخل فيها. (النراقي)

17. إشارة إلى أنّ القسمة إنّما هي بحسب غاية الغاية الأخيرة؛ إذ الغاية الأوّلية القريبة مطلقاً هي العقل بالفعل، فما يستشكل هناك فساقط. و قد رسل بهمنيار الشيخي سائلاً إيّاه عن ذلك، فأجاب بما قدرت الإشارة إليه. (السيد الداماد)

18. هذه غاية ثانية. (ب)

19. يعني: ذكر سابقاً أنّ الحكمة النظرية منحصرة في العلوم الثلاثة. و قال في الطبيعي موضوعه الجسم من جهة التغيير، و أراد به التغيير بالحركة و السّكون، أيضاً لا أعمّ منه كما يُظنّ. و هاهنا بحث، فإنّ الطبيعي لو كان موضوعه الجسم من هذه الحيثية لايكون البحث عن الحركة و السكون من مسائل الطبيعي؛ لأنّ الموضوع و ما له دخل في تعريفه لابدّ أن يطلب في علم أعلى، لئلاّ يلزم الدّور. و إنّما قيّد[ه] بهذه الحيثية [حتّى] يمتاز عن العلوم الأُخر الباحثة عن أحوال الجسم بالحيثيات الآخر، كالطبّ و غيره.

و إنّ العلوم التعليمية موضوعها أحد الشيئين، [١]: إمّا الكمّ المجرّد عن المادّة بالذات، أي الكمّ المطلق؛ فإنّ التعليمي لاينظر فيما يحتاج إلى المادّة في الوجود الخارجي دون التعقّل، [٢]: و إمّا ما هو ذو كمّ، أي المكمّم المطلق بالحيثية المذكورة، و هذا تلويح إلى اختلاف موضوع فنون الرياضية، و في الحقيقة كان البحث راجعاً إلى أحوال الكمّ بما هو كمّ، و أشار الشيخ بقوله: «و المبحوث» إلى آخره، و أنّ الإلهيّة موضوعها الأمور التي لاتحتاج إلى المادّة مطلقاً، لا في الوجود الخارجي و لا في التعقل، و المراد بـ «القوام»: الوجود و «الحدّ»: التعقّل. (سليمان)

20. وجه الحصر على ما يذكره من أنّ موضوع جميع العلوم هو الموجود، قبل التّخصيص أو بعده، هو أنّ

---

١. خل: منحصرة ٢. د، م، ب، الف: فى ٣. الف: يعرض

[الف]: فإمّا أن ينظر إليها من حيث هي هي ولايفارق ذلك النظر، النظر إليها من حيث هي مجرّدة؛ فإنّها تكون من جملة النظر الذي يكون في الأشياء، لامن حيث هي في مادّة، إذ هي من حيث هي هي لا في مادّة.

[ب]: وإمّا أن ينظر إليها من حيث عرض لها عرض، لايكون في الوجود إلّا في مادّة، وهذا على قسمين:

[I]: إمّا أن يكون ذلك العرض لايصحّ توهّمه إلّا أن يكون مع نسبة إلى المادّة النوعية والحركة، مثل النظر في الواحد من حيث هو نار أو هواء، وفي الكثير من حيث هو أسطقسات، وفي العلّة من حيث هي مثلاً حرارة أو برودة؛ [1]، وفي الجوهر [2] العقلي من حيث هو نفس، أي مبدأ حركة بدن، وإن كان تجوز مفارقته بذاته.

[II]: وإمّا أن يكون ذلك العرض وإن كان لايعرض [3] إلّا [4] مع نسبة إلى مادّة ومخالطة حركة؛ فإنّه قد تتوهّم أحواله، ويُستبان من غير نظر في المادّة المعيّنة والحركة؛ مثل الجمع والتفريق والضرب والقسمة والتجذير والتكعيب وسائر الأحوال الّتي تلحق العدد؛ فإنّ ذلك [5] يلحق العدد وهو في أوهام الناس أو في [6] موجودات متحرّكة منقسمة متفرّقة مجتمعة، ولكن تصوّر ذلك قد يتجرّد تجرّداً مّا حتّى [7] لايحتاج إلى تعيّن [8] موادّ نوعية.

[في معرفة أقسام العلوم]

فأصناف العلوم:

[الأوّل]: إمّا أن تتناول اعتبار الموجودات من حيث هي في حركة تصوّراً و [9] قواماً، وتتعلّق بموادّ مخصوصة الأنواع.

[الثاني]: وإمّا أن تتناول اعتبار الموجودات، من حيث هي مفارقة لتلك تصوّراً لا قواماً.

[الثالث]: وإمّا أن تتناول من حيث هي مفارقة قواماً وتصوّراً.

فالقسم الأوّل من العلوم: هوالعلم الطبيعي. والقسم الثاني: هوالعلم الرياضي المحض، وعلم العدد المشهور منه. وأمّا معرفة طبيعة العدد ـ من حيث هو عدد ـ فليس لذلك العلم. والقسم الثالث: هوالعلم الآلهي. وإذ الموجودات في الطبع على هذه الأقسام الثلاثة فالعلوم النظريّة الفلسفية [10] هي هذه»، انتهى كلامه [11].

وإنّما نقلناه بطوله لمافيه من الفوائد وذكر /GA3/ الإعتبارات والحيثيّات لأعيان

١. ط: بردة
٢. قم: الجواهر
٣. قم: بعرض
٤. ج: ـ الا
٥. ج: ـ تلحق العدد فان ذلك
٦. م، قم، ج: وافى
٧. قم: ـ حتى
٨. م، ج: تعيين
٩. قم: تصوّر إذ
١٠. قم: الفلسفة
١١. راجع: «الشفاء»، المدخل، صص ١٢ ـ ١٤

موضوع العلم التعليمي

و أنّ التعليميّة موضوعها إمّا ما هو كمّ مجرّد عن المادّة 24 بالذات 25، و إمّا[1] ماهو ذو كمّ. والمبحوث/ عنه[2] فيها أحوال 26 تعرض للكمّ بما هوكمّ.و[3]لا يُؤخذ فيحدودها نوع مادّة 27، ولا قوّة حركة. LB1

النّظريّة إمّا علم بأحوال الموجود المقارن للمادّة في الحدّ الوجود، أو المفارق عنها فيها، أو في الحدّ فقط، و الأوّل: الأولىٰ، و الثّاني: الثّالثة، و الثّالث: الثّانية. (النراقي)

21. يعني: أنّ موضوعها و إن كان أموراً عديدة، لكن من جهة ما لها جهة وحدة و مناسبة ـ مثل كونها متحرّكة أو ساكنة، أو كونها مشتملة على الطبيعة، أو كونها متغيّرة ـ كأنّها أمر واحد من جهتها، كلّه نبّه عليه الشيخ في كتابه «النجاة» على ما قال: «فللعلم الطبيعي موضوع ينظر فيه و في لواحقه، فموضوعه الأجسام الموجودة». (العلوي)

22. لفظة «ما» موصولة، و العائد إليها محذوف، و الضمير للأجسام، أي من جهة ما به الأجسام متحرّكة و ساكنة، و هو ليس إلّا الحركة و السّكون. (النراقي)

23. لا يخفى أنّ الظاهر من الأعراض الذاتية في فنّ البرهان من هذا الكتاب هو ما يؤخذ في حدّ الموضوع أو ما يؤخذ الموضوع [في حدّه]، أو ما يقوم مقامهم في حدّ الإضطراري لا مطلقاً، لاستحالة أخذ أحد المتباينين في حدّ الآخر؛ لأنّ من العلل ما يكون علّة الوجود، و من العلل ما يكون علّة الماهيّة. و الأوّل مأخوذ في حدّ التوسعي و إن لم يكن ماخوذاً في حدّه الحقيقي، بخلاف الثاني، فانّه بالعكس. و لمّا كان الكلام في العوارض الذاتية للشيء بما يقتضيه البرهان يكون الموضوع مأخوذاً في حدّه التوسعي، ليكون من عوارضه الذاتية. (العلوي).

24. و الحاصل: أن موضوع الحساب هو العدد بما له من الطبيعة المجرّدة بما هي هي في العقل و بما له من التعلّق بالمادّة في الخارج. و من هذه الجهة يبحث عنها الحساب. و أمّا كونه أشدّ بساطةً من الهندسة فلأنّ موضوعه هو العدد المطلق في التعقّل، و ليس من عوارض المادّة مطلقاً بحسب حدّه، و ذلك بخلاف ما عليه أمر المقدار، لاستحالة قوله بدونها مطلقاً. (العلوي)

25. أي ليست المادّة جزءاً له ليكون ذاتياً له، كالهيئة البسيطة و الهندسة، و ما هو ذو كمّ كالهيئة المجسّمة [و النجوم و الموسيقى]. (ملاّ أولياء)

26. لعلّ الشيخ أشار بهذا التقسيم إلى موضوعات أقسام التعليمي و فنونها، و ذلك لأنّها إمّا أن تكون باحثة عن المقادير العرضية ـ بما هي مقادير متصلّة كانت أو منفصلة ـ أو عن الصور الجوهرية بما هي ذوات كميّة اتصالية كانت أو انفصالية، مع قطع النظر عن المادّة مطلقاً، معيّنة كانت أو مطلقة، على ما نصّ عليه الشيخ في غير موضع، و ذلك على أن يكون القسمان الأوّلان هما الهندسة و الحساب.

لأنّ الأوّل هو العلم الذي تعرف فيه أحوال أوضاع الخطوط و أشكال السطوح و اشكال

١. الف: أو ما ٢. ب: ـ عنه ٣. ب: ـ و

الموجودات الّتي بها تتميّز[1] أقسام الحكمة النظرية بعضها عن بعض، وتتكثّر فوق الثلاثة لتكثّر موضوعاتها كذلك من جهة اختلاف الحيثية؛ فإنّ اختلاف الموضوعات للعلوم قد يكون بالذات كموضوعَيْ الإلٰهي والطبيعي، وكموضوعَيْ الهندسة والحساب؛ فإنّ أحدهما الكمّ[2] المتّصل والآخر الكمّ المنفصل؛ وقد يكون بالصفات والإعتبارات، كمباحث الكثرة من الفلسفة الأولىٰ، ومباحث علم الحساب من الرياضي؛ فإنّ موضوعهما جميعاً هو العدد، وهو أمر واحد مشترك فيهما بالذات، مختلف بالإعتبار؛ فإنّ العارض للمادّيات من العدد موضوع لعلم الحساب وإن كان البحث عنه هناك ليس من حيث العروض، بل من حيث التجرّد في الوهم والمأخوذ من حيث هو هو مطلقاً داخل في موضوعات العلم الكلّيّ.

[في نقد ما قاله السهروردي في علم الحساب]

وبهذا يندفع بحث صاحب «المطارحات» عن الشيخ وغيره من الحكماء في هذا المقام؛ حيث جعلوا الحساب من التعاليم، وهو قد فرّق بين[3] الحساب والهندسة بأنّ موضوع الحساب العدد وهو من أقسام الموجود بما هو موجود، لأنّ الوجود[4] إمّا واحد أوكثير، والكثرة هي العدد، وهو لايحتاج في ذاته ووجوده إلى مادّة؛ فإنّ المفارقات ذوات عدد، فيصحّ وقوعه في الأعيان لافي مادّة، وموضوع الهندسة هوالمقدار ولايقع في الأعيان إلّا في مادّة[5]، وكذا لايمكن توهّمه إلّا في جسم، فوجب دخوله في ضابطة العلم الكلّي وإن اشترط في العلم الكلّي عدم المخالطة بالكلّية، خرج منه كثير من تقاسيم الوجود، فإن ترك على صحّة التجرّد دخل موضوع الحساب فيه؛ فلايتمّ حينئذٍ التقسيم[6] المذكور.

ثمّ قال: «الأولىٰ أن يقسم هكذا، العلوم [١]: إمّا أن يكون موضوعها نفس الوجود، [٢]: أوْ لا.

فالأوّل هوالعلم الأعلى، أعني: الكلّي والالٰهي؛ لأنّ موضوع هذين العلمين نفس الوجود.

والثاني: إمّا أن يشترط في فرض وجوده، أو وقوعه صلوح مادّة معينة متخصّصة الإستعداد أم لا. فالأوّل: هوالطبيعي؛ والثاني : هو العلم[7] الرياضي»، [8]انتهى.

---

١. ط، قم: تميّز /ج: يتميز ٢. ط: لكمّ
٣. ج: من ٤. ج: الموجود
٥. ج: ـ و موضوع الهندسة... مادة
٦. بعض النسخ: التفسير ٧. ط: ـ العلم
٨. راجع: «الشفاء»، المدخل، صص ١٣ـ١٤

١٧

و أنّ الالهية 28 تبحث[١] عن الأمور[٢] المفارقة للمادّة بالقوام والحدّ 29.

موضوع العلم الإلهي

و قد سمعتَ أيضاً أنّ[٣] الإلٰهي هوالذي يُبحث فيه عن الأسباب الأولىٰ للوجود الطبيعي والتعليمي و ما يتعلّق بهما و عن مسبّب[٤] الأسباب و مبدأ المبادئ، و هو الإلٰه تعالى جدّه.

تمهيد الكلام لتبيين موضوع الحكمة

فهذا[٥] هو[٦] قدر مايكون[٧] قد[٨] وقفت عليه فيما سلف لك[٩] من الكتب. و لم يَتبيّن[١٠] لك من ذلك أنّ الموضوع للعلم الالٰهي ما هو بالحقيقة إلّا إشارة(٦) جرت في كتاب البرهان 30 / من المنطق إنْ تذكّرتَها. MA2

و ذلك(٧) أنّ في سائر العلوم قد كان يكون لك شيء هو موضوع، و أشياء هي المطلوبة؛ ومبادئ مسلّمة منها تُؤلّف[١١] البراهين. والآن فلستَ تُحقّق[١٢]- 31

المجسّمات و النسب الكلية إلى المقادير بما هي مقادير و النسب التي لها بما هي ذوات أشكال و أوضاع، و تشتمل على أُصوله «كتاب اقليدس». و أمّا الثاني فلأنّه العلم الذي يعرف فيه حال أنواع العدد و خاصيّة كلّ نوع في نفسه. و حال نسب الأعداد بعضها عن بعض. (العلوي)

27. يحتمل أن تكون الإضافة بيانية ـ و المراد أنّه لاتوجد في حدودها المادّة مطلقاً ـ أو أن تكون لامية، و يراد أنّه لا يوجد المادّة المعيّنة، و الأوّل أولى كمالايخفى. (الخوانساري)

28. و الظّاهر انّ قوله: «و أنّ الإلٰهيّة» إشارة إلىٰ الإلهي بالمعنى الأعمّ، و قوله: «و قد سمعت أنّ الإلٰهيّ» إشارة إلى الإلٰهي بالمعنى الأخصّ. فقوله: «و ما يتعلّق بهما» عطف على قوله: «للوجود الطّبيعي» ويحتمل عطفه على الأسباب، حتّى يكون بمعنى آخر للإلٰهي بالمعنى الأعمّ؛ و الأولى أظهر. (النراقي)

29. أي: الإلهية تبحث عن الأُمور التي لاتحتاج في التحقّق الخارجي و التحديد الذهني إلى مادّة.

30. قارن: «الشفاء»، البرهان، المقالة ١٢، الفصل ٧، صص ١٦٥ ـ ١٦٦.

كناية إلى أنّ بيانه ـ قدّس سره ـ في كتاب البرهان لم يكف باثبات المطلوب.(ملّا أولياء)

31. يعني: إذا عرفت أنّ لكلّ علم موضوعاً، و العلم الإلٰهي أيضاً علم، فلابدّ له من موضوع؛ و لم يتبيّن ذلك بعد، فلابدّ من بيانه الآن؛ لأنّا قد شرعنا في العلم الالهي، و الشروع فيه بعد بيان موضوعه،

---

١. الف: يبحث — ٢. ب: الحدود — ٣. ق: + العلم

٤. س، م، ب: سبب — ٥. ب: ـ فهذا — ٦. س: ـ هو

٧. خل: كان — ٨. ب: ـ يكون قد — ٩. ق: ـ لك

١٠. ب: تتبيّن — ١١. م، ل: ـ تؤلّف / ق: + منها — ١٢. س، ب: يتحقّق

والحاصل: أنّه جعل الحساب داخلاً في العلم الأعلىٰ، ولكن جعل التقسيم على وجه يوافق المذهبين[١]، واستحسنه /GB3/ بعض الفُضلاء وقال: «إنّه طريقة حسنة»[٢].

وأقول: كأنّ صاحب الإشراق نظر في التقسيم المذكور في صدر كتاب الإلهيّات، ولم ينظر في التقسيم المذكور في صدر كتاب المنطق[٣] حتّى يعلم الفرق بين موضوع الحساب وبين الكثرة الّتي هي أحد موضوعات العلم الكلي ولايقع فيما وقع.

[في حصر أقسام الحكمة النظرية]

واعلم أنّ اقسام الحكمة النظريّة ثلاثة عندالقُدماء، وهي الطبيعي والرياضي والإلهي، وأربعة عند ارسطو و[٤] شيعته، بزيادة العلم الكلّي الذي فيه تقاسيم الوجود، ولا حجر فيه؛ إذ هو داخل عندالأوائل في الإلهي؛ إذ لاافتقار لموضوعه إلى المادّة.

ووجه الحصر: أنّ الأشياء الّتي يبحث عنها في الحكمة النظرية لايخلو [١]: إمّا أن تكون أموراً يجب أن[٥] لايفتقر[٦] وجودها وحدودها بالموادّ الجسمانية والحركة أصلاً؛ [٢]: أو تفتقر[٧].

فالأوّل: هو العلم[٨] الإلهي والعلم الأعلى - كذات الباري تعالى والعقول، والوحدة والكثرة، والعلّة والمعلول، والكلّي والجزئي، والقوّة والفعل، والوجوب والإمكان والإمتناع، وغير ذلك؛ فإن خالط شيء منها الموادّ الجسمانية فلايكون ذلك، على سبيل الإفتقار - وهو فنّان: فنّ المفارقات، وفنّ الكلّيات. وموضوع هذين الفنيّن أعمّ الأشياء، و هوالوجود المطلق من حيث هو هو كما ستعلم.

وأمّا الذي يجب افتقاره[٩] بالمادّة فلايخلو:

[الف]: إمّا أن يتمكّن الخيال من تجريده عنها ولايفتقر:[١٠] في كونه موجوداً إلى خصوص مادّة واستعداد؛ [ب]: أو لايكون[١١] كذلك.

فالأوّل: هي الحكمة الوسطي والعلم الرياضي والتعليمي، كالتربيع والتثليث والتدوير والكروية والمخروطية والعدد وخواصّه؛ فهي تفتقر إلى المادّة في وجودها لا في حدودها[١٢].

والثاني: هوالعلم الطبيعي والعلم الأسفل.

---

١. ط، م، ج: ـ ولكن جعل ... المذهبين

٢. كذا

٣. قارن «المطارحات»، ص١٩٧ بغير هذه العبارات.

٤. ط،ج: أو ٥. قم: ـ يجب أن

٦. قم: لايتعلق /ج: لايقترن

٧. قم: يتعلق /ج: يقترن ٨. قم: ـ العلم

٩. قم،ج: تعلقه ١٠. قم: مفتقر

١١. قم: يمكن ١٢. م: ـ لا في حدودها

١٩

حقَّ التحقيق[١] ما الموضوع لهذا العلم و هل هو ذات العلّة الأولى[٢] حتّى يكون المرادُ معرفةَ صفاته[٣] و أفعاله أو معنى آخر[32]؟

التعريف الرسمي للحكمة العليا

و أيضاً قد[٤] كنتَ تسمع أنّ هاهنا فلسفة[٥] بالحقيقة، و فلسفة أولى، و أنّها تفيد[٦] تصحيح مبادئ[٧] سائر العلوم، و أنّها هي الحكمة بالحقيقة. وقد كنت تسمع تارةً أنّ(٨) الحكمة هي أفضل علم بأفضل معلوم، و أُخرى أنّ الحكمة هي المعرفة التي هي أصحّ معرفة و أتقنها، و أُخرى أنّها[٨] العلم بالأسباب الأولى للكلّ. و كنت لاتعرف[٩] ما هذه الفلسفة الأولى؛ و ما هذه الحكمة؛ وهل الحدود والصفات الثلاث[١٠-33] لصناعة واحدة، أو لصناعات مختلفة كلّ واحدة[١١] منها تسمّى[١٢] حكمة ؟

و نحن نبيّن لك الآن[١٣] أنّ هذا العلم الذي نحن بسبيله[١٤] هوالفلسفة الأولى، و أنّه(٩) الحكمة المطلقة؛ و أنّ الصفات الثلاث[١٥] التي رُسم[١٦] بها الحكمة هي صفات صناعة واحدة، و[١٧] هي هذه الصناعة.

ما هو موضوع الحكمة، هل الله تعالى؟

و قد عُلم أنّ لكلّ علمٍ موضوعاً يخصّه، فلنبحث[١٨] الآن[١٩] عن الموضوع/ MB2

و هو ظاهر؛ فالآن نحقّق أنّ الموضوع له ماذا، ببيان الأشياء المحتملة إبطالها، حتّى يبقي ما لايمكن إبطاله فيبقى موضوعاً بالحقيقة. (سليمان)

32. كالمجرّدات مطلقاً أو الموجود المطلق. (ب)

33. يحتمل كون «الثلاثة» ـ(كذا)ـ صفة لكلّ من الحدود و الصّفات، و الحدود الثلاثة ـ(كذا)ـ هي الفلسفة بالحقيقة، و الفلسفة الأولى، و الحكمة بالحقيقة. (النراقي)

هي: الأفضليّة و الأصحيّة و العلم بالأسباب الأولى. (ن)

---

١. ب: التحقق، الف: اليقين
٢. ق،ب: المبدأ الأوّل
٣. ب: المراد منك صفاته
٤. ب: فقد
٥. ب: +أُخرى
٦. الف: يفيد
٧. خل: + ساير
٨. ب: أنّ لها
٩. ب: لاتعلم / الف: ما تعرف، /س،م. لايعرف
١٠. الف: الثلاثة
١١. ب: واحد
١٢. ب، م، الف: يسمّى
١٣. س: ـ الآن.
١٤. ب: نحن نشير إليه
١٥. مخ: + به / الف: الثلاثة.
١٦. كذا و الأصح: رسمت / خل: ترسم
١٧. ب، س: ـ و
١٨. ب، م: فليبحث
١٩. ب: ـ الان

وعلوم التعاليم أربعة: لأنّ[١] موضوعها الكمّ؛ وهو: [١]: إمّا متّصل، [٢]: أو منفصل.

والمتّصل [الف]: إمّا متحرّك [ب]: أو ساكن، فالمتحرّك هو الهيئة، والساكن هو الهندسة.

والمنفصل، [الف]: إمّا أن تكون له نسبة تأليفية، [ب]: أولا تكون. فالأوّل: هو الموسيق، والثاني: هو الحساب.

■ ٥) **قوله: من جهة ما هي متحرّكة أو ساكنة...**

الأولى أن يقال من جهة استعداد الحركة والسكون؛ أو من جهة صحة الحركة والسكون[٢]؛ لأنّ إثبات الحركة أو السكون؛ قد يكون مطلوباً[٣] في العلم الطبيعي بالبرهان، كقولهم: «السماء متحرّكة.» وقولهم: «الأرض ساكنة[٤] في الوسط.» وشيء من أجزاء[٥] الموضوع لايكون مطلوباً في العلم الباحث عن أحوال ذلك الموضوع.

[ما قاله الشيخ في البرهان في موضوع الفلسفة]

■ ٦) **قوله: إلّا إشارة[٦] جرت في كتاب البرهان...**

هذه الإشارة قد جرت في الفصل السابع[٧] من المقالة[٨] الثانية من الفنّ الخامس /GA4/ الذي هو كتاب البرهان من الجملة الأولي الّتي هي في المنطق، حيث قال: «ولأنّ الموجود والواحد عامّان لجميع الموضوعات، فيجب أن يكون سائر العلوم تحت العلم الناظر فيهما، ولأنّه لاموضوع أعمّ منهما،[٩] فلايجوز أن يكون العلم الناظر فيهما[١٠] تحت علم آخر[١١]. ولأنّ ما ليس مبدءاً لوجود بعض الموجودات دون بعض، بل هو مبدأ لجميع الموجود المعلول؛ فلايجوز أن يكون النظر فيه في علم من العلوم الجزئية،[١٢] ولايجوز أن يكون بنفسه موضوعاً

---

١. ط: لأنّها
٢. ط: ـ أو في جهة صحة الحركة والسكون
٣. قم: مطلوبا
٤. ج: ساكن
٥. قم: أجزائيه
٦. قم: + قد
٧. د: الثامن / قم: الثانى
٨. قم: مقالة
٩. قم: منها
١٠. قم: فيها
١١. ج: ـ ولانه لاموضوع... آخر
١٢. إذ عند ذلك لايخلو من أن يكون عرضاً من أعراض موضوع العلم الجزئي أو نوعاً من أنواع تلك الأعراض، أو لايكون عرضاً من أعراضه و لانوعاً لعرض من أعراضه، بل يكون نوعاً لنفس الموضوع، أو يكون هو أيضاً موضوعاً له برأسه لكونه مشاركاً للموضوع في جملة واحدة هي جهة واحدة، هي جهة الموضوعية في كليهما للمسائل. والشقّ الأخير سيبطله الشيخ، و الشقّ الأوّل يستلزم كونه تعالى معلولاً و محتاجاً إلى ذلك الموضوع في وجوده؛ و كذلك الكلام في الشقّ الثاني؛ إذ افتقار الجنس و إمكانه يستلزم افتقار النوع و إمكانه. فكذلك الكلام في الشقّ الثالث؛ إذ كلّ ماله جنس فله ماهيّة و كلّ ذي ماهيّة معلول لغيره، فلايكون مبدءاً للكلّ، تدبّر! (المدرّس)

لهذا العلم[34] ما هو؟ و لننظر هل الموضوع لهذا العلم هو إنية اللّه تعالى[١] أو ليس ذلك،[٢] بل هو شيء من مطالب هذا العلم؟

نفي كون اللّه تعالى موضوع الفلسفة

فنقول[35]: إنّه لايجوز[٣] أن يكون ذلك هو[36] الموضوع، وذلك لأنّ موضوع كلّ علم هو أمر مُسلّم/ الوجود في ذلك العلم، و إنّما يبحث عن أحواله، و قد عُلم هذا في مواضع أُخرى[٤-37]. و وجود الإله[٥] تعالى[٦] لايجوز[٧] أن يكون[٨] مسلّماً في هذا العلم كالموضوع، بل هو مطلوب فيه. و ذلك لأنّه إن لم يكن كذلك لم يخل: LA2

[١]: إمّا أن يكون مسلّماً في هذا العلم[٩] و مطلوباً في علم آخر؛

[٢]: و إمّا أن يكون[١٠] مسلّماً في هذا العلم و غير مطلوب في علم آخر.

وكلا الوجهين باطلان[١١].

و ذلك لأنّه[١٢] لايجوز أن يكون مطلوباً في علم آخر، لأنّ العلوم(١٠) الأُخرى إمّا خلقية، إمّا[١٣-38] سياسية، و إمّا طبيعية، و إمّا رياضية، و إمّا(١١) منطقية. وليس في العلوم الحكميّة علم خارج[١٤-39] عن هذه القسمة، و ليس

---

34. سواء كان ذلك بالذات أو بالإعتبار؛ و ذلك إذا اتّفق علمان في موضوع واحد، كالطبيعي و علم الهيئة في جسم السماء و العالم. (ب)

35. استدلّ أوّلاً بأنّه لايثبت موجودية الواجب في العلوم المذكورة؛ و ثانياً بأنّ هذا غير ممكن، أي إثبات الواجب في غير هذا العلم لايمكن لما كرّر منه أنّ الوجود من حيث إنّه هو لايثبت إلّا في هذا العلم، فمادام لم يثبت وجود شيء مطلقاً لم يجعله مسألة في علم آخر من الطبيعي و غيره. (ب)

36. أي إنّية اللّه تعالى و وجوده. (ب)

37. مثلاً في فنّ المنطق. (ب)

38. كذا في أكثر النسخ القديمة؛ ولكن إذا بدلّنا لفظة «إمّا» إلى «أو» كانت العبارة أحسن ممّا تكون؛ لأنّ لفظة «أو» إشارة إلى أنّ «سياسية» ليست قسيمة «طبيعية» و «رياضية» و هي قسم من

---

١. ص، خل: + جدّه
٢. خل: كذلك
٣. ب: ليس يجوز
٤. الف: موضع آخر
٥. ب: اللّه
٦. ص، خل: + جدّه
٧. ب: لاتجوز
٨. ب: تكون
٩. س: + كالموضوع
١٠. ب: تكون
١١. مخ: باطل
١٢. م: انّه
١٣. ص، ب، خل: أو
١٤. ب، الف: علماً خارجاً

لعلم جزئي، لأنّه يقتضي نسبة إلى كلّ موجود[١]، ولا هو موضوع العلم الكلّي العامّ؛ لأنّه ليس أمراً كلّياً عامّاً[٢]؛ فيجب أن يكون العلم به جزءاً[٣] من هذا العلم.

ولأنّا قد وضعنا أنّ من مبادئ العلوم ما ليس بيّناً بنفسه، فيجب أن يبيّن[٤] في علم آخر إمّا جزئي مثله، أو أعمّ منه؛ فينتهي لامحالة إلى أعمّ العلوم، فيجب أن تكون مبادئ سائر العلوم تصحّح من هذا العلم، فلذلك يكون كأنّ جميع العلوم يبرهن على قضايا شرطية متّصلة، أنّه مثلاً كقولنا: «إن كانت الدائرة موجودة فالمثلّث الفلاني كذا، أو موجود.» فإذا صيّر إلى الفلسفة الأولى تبيّن[٥] وجود المقدّم فيه،[٦] فيبرهن أنّ المبدأ كالدائرة موجود[٧]، فحينئذٍ يتمّ برهان أنّ ما يتلوه موجود، فكأنّ ليس علم[٨] من العلوم الجزئية ما يبرهن على غير شرطي»[٩]، انتهى كلامه.

[مبادئ العلوم و مسائلها ومطالبها]

■ ٧) **قوله: وذلك أنّ في سائر العلوم قد كان يكون لك شيء[١٠] هو موضوع...**

اعلم أنّ لكلّ واحد من الصناعات وخصوصاً النظريّة مبادئ وموضوعات ومطالب.

١. نسبة الأوّل إلى الكلّ إضافة القيومية و المبدأية، و مقصود الشيخ من كونه تعالى موضوعاً لعلم جزئي كونه موضوعاً له بحيث لايكون جزءاً من العلم الأعلى، بل و لايمكن. و الدليل على ذلك المقصد قوله: «فيجب أن يكون العلم به جزءاً من هذا العلم» فإذن لو كان تعالى موضوعاً لعلم من العلوم الجزئية لكان له ماهية يغاير وجوده، فيكون وجوده عرضياً لماهيته، و كلّ عرضي معلّل إمّا بالذات المفروض أو بغيرها.

و الأوّل باطل لاستلزامه تقدّم الماهية بالوجود على وجودها و الثاني يستلزم كونه معلولاً، فلاتقتضي نسبته إلى كلّ موجود نسبة القيومية و المبدأيّة، و لايلزم من ذلك البيان أن لايصحّ كونه تعالي موضوعاً لعلم جزئي بحيث لاينافي كونه جزءاً من العلم الأعلى؛ إذ علي تلك الحيثية ليس يلزم كونه ذا ماهية، بل يلزم و أن لايكون ذا ماهية حتّى يكون تخصّصه و تعيّنه لا بأمر زائد على الموجود بما هو موجود الذي هو الموضوع للعلم الأعلى؛ فتكون الآثار المطبوعة له آثاراً مطلوبة للموجود بما هو موجود.

و تمام السرّ في ذلك أنّ للعامّ وجود في الواقع و وجود في مرتبة من مراتب الواقع، و هي مرتبة أخذه عاماً لابشرط، فهو لو كان عين الخاصّ في الواقع، و ذلك عند كون الخاصّ متخصصاً لابأمر زائد على العامّ، تكون العوارض الذاتية للخاصّ عوارض ذاتية له في الواقع و غريبة في مرتبة من مراتب الواقع، و حينئذٍ يختلف الحكم كلّ الإختلاف و مع ذلك لا اختلاف و لا اضطراب، فافهم ذلك!(المدرّس)

٢. سواء كان العموم عموم المعاني و المفاهيم، أو عموم حقيقة واحدة و سريانها في مراتبها، إذ المبدأ الأوّل ليس بمفهوم الوجود، و لا حقيقته السارية في كلّ شيء؛ بل المبدأ الأوّل هو تلك الحقيقة بشرط لا عن السريان.(المدرّس)

٣. م: ـ به جزء ٤. قم: بيّن

٥. قم: بيّن ٦. م، قم، مج و المصدر: ـ فيه

٧. بعض النسخ: موجود ٨. د: علماً

٩. راجع: «الشفاء»، البرهان، ص ١٦٥.

١٠. قم: يكون للشيء

MA3

ولا(١٢) في شيء منها بحث[١] عن إثبات الإلٰه تعالى جدّه[٢]، و لايجوز [40] أن/ يكون[٣](١٣) ذلك [41]، و أنت تعرف هذا بأدنى تأمّل لأُصول كرّرتْ[٤] عليك.

البحث عن الله تعالى يتعلّق بالفلسفة

و لايجوز أيضاً[٥] أن يكون [42] غيرمطلوب في علم آخر لانّه يكون حينئذٍ[٦]

«خلقية» (ن)

39. قوله: «خارج» بالرّفع في أكثر النّسخ، و بالنّصب في بعضها. و على الأوّل تتعيّن خبريّة الظرف ووصفيّة الخارج، و على الثّاني خبريّته. و علىٰ أيّ تقدير هذا يفيد كون المنطق عنده من الحكمة، فيكون من النّظريّة لاشتراكه لها في الموضوع، دون العمليّة و إن شاركها في الغاية؛ إذ تمايز العلوم باعتبار تمايز موضوعاتها الّتي هي أجزاؤها أولىٰ من تمايزها بحسب تمايز غاياتها الّتي هي خارجة عنها. فمن اعتبر في التعريف و التّقسيم الموضوع دون الغاية ـ كالشيخ ـ و أدخله في النّظريّة دون العمليّة، أصوب رأياً ممّن عكس، و لاينافي ذلك ماتقدّم من حصره النّظريّة في أقسام ثلاثة، لاحتمال كون المنطق عنده من فروع الإلٰهي، لاقسماً منفرداً. (النراقي)

40. فبقي أوّلاً وقوع ذلك البحث في تلك العلوم. و ثانياً جواز وقوعه، أي كما لايقع ذلك فيها لايجوز أن يقع. و المراد بالأُصول المتكرّرة أُصول ثلاثة ذكرها مراراً، هي أنّ المطلوب في كلّ علم إثبات العرض الذاتي لموضوعه؛ و العرض الذاتي لموضوعه ما يعرض الشيء لذاته أو لأمر يساويه؛ و موضوع المسألة إمّا نفس موضوع العلم، أو نوع منه، أو عرض ذاتي له، أو نوع من العرض الذاتي. فإنّ من تأمّل في هذه الأُصول عرف أنّ إثبات [الـ] إله لايجوز أن يكون مطلوباً في شيء من تلك العلوم، إذ ليس الواجب و لا الوجود عرض ذاتي، أو نوع منه لموضوع شيء منها، أو لنوع موضوعه. (قوام الدين)

41. إشارة إلى كون البحث عن إثبات الإلٰه ـ تعالى ـ في شيء من أقسام الحكمة، غير الإلٰهي. و «كان» تامّة، إسمها «ذلك». فحاصل الكلام أنّه ليس في شيء من أقسام الحكمة غير الإلٰهي البحثُ عن إثبات الإلٰه ـ تعالى ـ و ليس بجائز أيضاً أن يكون ذلك. (ملاّ أولياء)

42. أي إثبات الإله تعالى. (ب)

43. لمّا انتهى الكلام إلى ثبوت أنّ البحث عن وجود الباري في هذا العلم، ذكر أنّ البحث عن الباري في هذا العلم ليس مختصّاً بالبحث عن وجوده فقط، بل يشمل البحث عن صفاته أيضاً، حتّى لايتوهّم الإختصاص. و مع ذلك فيه فائدة أُخرىٰ، و هي: أنّ الشيخ تصدّى للإحتجاج على أنّ الموضوع لهذا العلم ليس انّيّة اللّه تعالى، يعني وجوده، بأنّ موضوع كلّ علم هو أمر مسلّم الوجود في ذلك العلم، وبيّن أنّ وجود الواجب إنّما يثبت في هذا العلم دون غيره؛ فلايكون وجوده مسلّماً في هذا

---

١. ص، ط: يبحث ٢. ب: ـ جدّه ٣. ب: ـ أن يكون

٤. هكذا في النسخ / خل: تكرّرت ٥. س: ـ أيضاً

٦. س، ب: حينئذ يكون

فالمبادئ: هي المقدّمات الّتي منها يبرهن في تلك الصناعة، ولايبرهن عليها في تلك الصناعة [١]: إمّا لوضوحها[1]، [٢]: و[2] إمّا لجلالة شأنها عن أن يبرهن فيها؛ وإنّما يبرهن في علم فوقها، [٣]: وإمّا لدنوّ شأنها عن أن يبرهن في ذلك العلم، بل في علم دونه وهذا قليل.

والموضوعات: هي الأشياء الّتي إنّما يبحث في الصناعة عن الأحوال المنسوبة إليها والعوارض الذاتية لها، كالمقادير في الهندسة، والجسم من جهة صحّة الحركة والسكون في العلم الطبيعي، والإنسان من جهة ما يصحّ ويمرض في الطبّ.[3]

والمطالب: هي القضايا الّتي محمولاتها عوارض ذاتية لهذا الموضوع، /GB4/ أو لأنواعه، أو عوارضه؛ وهي المشكوك فيها أوّلاً، المبحوث عنها في العلم.

فالمبادئ منها البرهان، والمسائل لها البرهان، والموضوعات عليها البرهان؛ والغرض فيما عليه البرهان الأعراض الذاتية[4].

[الحكمة أفضل العلوم]

■ ٨) **قوله: إنّ الحكمة أفضل علم بأفضل معلوم...**

أمّا انّها أفضل العلوم؛ لأنّ علمها علم يقيني لاتقليد فيه، بخلاف سائر العلوم؛ فإنّ بعض مقدّماتها مأخوذه ممّا فوقها على سبيل التسليم والتقليد، وأقلّ ذلك التصديق بوجود موضوعها، إذ موضوعات سائر العلوم إنّما يبيّن وجودها في هذا العلم، والعلم الذي لا تقليد فيه هو أفضل من غيره.

و أمّا أنّ معلومها أفضل المعلومات، لأنّ المعلوم بها هو الحقّ تعالى وصفاته وملائكته المقرّبون وعباده المرسلون وقضاؤه وقدره وكتبه ولوحه وقلمه؛ والمعلوم في سائر العلوم

---

١. ج: لوضوعها ٢. قم: -و

٣. قارن: «التحصيل»،ص ١٩٧ مع اختلاف يسير في العبارات.

٤. اعلم أنّ العلوم الحكمية هي الّتي يبحث فيها عن الأعراض الذاتية لأعيان الموجودات، و الأعراض الذاتية لكلّ شيء من موضوعاتها هي الأحوال الّتي هو عليها في نفس الأمر من دون اعتبار معتبر و فرض فارض. فالعلوم العربية و سائر الفنون اللغوية خارجة من الحكمة؛ إذ العوارض الذاتية لموضوعاتها إنّما هي عوارض لها بحسب الاعتبار إمّا في نفس العوارض أو في معروضاتها. و إثبات العوارض الذاتية لشيء اذا كانت تلك العوارض عوارض من دون اعتبارٍ لما يمكن إلّا بعد العلم بحقيقة ذلك الشيء، و مجرّد العلم بالوجود لايكفي في ذلك و إلّا لانحصرت العوارض بالعوارض الّتي تترتّب عليها بالمشاهدة و الحسّ، فاعتبر الإنسان؛ فانظر هل تقدر علي إثبات العوارض الغير المشهودة له بمجرّد العلم بوجود ما يطلق عليه ذلك اللفظ. لاأظنّك في تردّد من ذلك و ناهيك في ذلك مشاهدة شبح من بعيد؟ فإنّك عند مشاهد تلك إيّاه لست قادراً علي إثبات عوارض ذاتية له إلّا ما هو المشهود مع أنّ مجرّد عروض شيء لشيء لايدلّ علي كونه عرضاً ذاتياً له.(المدرّس)

٢٥

غيرمطلوب في علم البتة. فيكون إمّا بيّناً بنفسه، و إمّا مأيوساً عن بيانه بالنظر؛ وليس بيّناً بنفسه ولا مأيوساً[١] عن بيانه، فإنّ عليه دليلاً[٢]؛ ثمّ المأيوس عن بيانه كيف يصحّ تسليم وجوده !؟ فبقى[٣] أنّ[٤] البحث عنه إنّما هو في هذا العلم.

و يكون البحث عنه على وجهين [43] :

أحدهما: البحث[٥] عنه من جهة وجوده،

والآخر: من جهة صفاته.

و إذا كان البحث عن وجوده في هذا العلم، لم يجز أن يكون موضوع هذا العلم؛ فإنّه ليس على علم من العلوم إثبات موضوعه، و سنبيّن لك[٦] عن قريب أيضاً أنّ البحث عن وجوده لايجوز أن يكون إلّا في هذا العلم؛ إذ[٧](١٤) تبيّن لك [44] من حال هذا العلم / أنّه بحثٌ[٨] عن المفارقات للمادّة أصلاً. CB1

دليل طرح وجوده تعالى في العلوم الطبيعيّة

و قد لاح [45] لك في الطبيعيات أنّ الإله غير[٩] جسم، ولا قوّة في[١٠] جسم [46]، بل هو واحد بريء عن المادّة و عن مخالطة الحركة [47] من كلّ جهة. فيجب أن

العلم، وكان اللازم عليه أن يثبت أنّ إثبات وجود الموجود مختصّ بهذا العلم، حتّى يثبت أنّ الإنيّة ليست موضوعة لهذا العلم، لكن لمّا لم يكن الواجب وجود زائد إنّيته التي هي عين ذاته، فإذا ثبت أنّ البحث عن وجوده مختصّ بهذا العلم، ثبت أنّ البحث عن وجود إنيّته مختصّ بهذا العلم. لكن أراد سدّ سبيل وهم الواهم من جهة أُخرىٰ، فقال هذا الكلام.

و يستفاد منه أنّ وجوب الواجب إمّا أن يكون عين إنيّته، أم لا؛ و ثبت المطلوب على الأوّل، و على الثاني أيضاً حيث أنّ البحث عن صفات الواجب أيضاً مختصّ بهذا العلم. فما ذكره بعض الأعلام ـ رحمه اللّه ـ «أنّ هذا حشو في البين و لا محصّل له و استصوب إسقاط من البين» غير مستقيم عندي. (السبزواري)

44. إشارة إلى المقدّمة الكبرى، و قوله: «و قد لاح لك» إشارة إلى الصغرى، [و] قوله: «فيجب» نتيجة. (ملّا أولياء)

---

١. ب، ل، س: لاهو مأيوس ٢. الف: + بالنظر ٣. الف: فيبقى

٤. ب: ـ أن ٥. ب: ـ انّما... عنه ٦. ل: ـ لك

٧. ص، ط، خل: + قد / و هو الأفصح ٨. ب، الف: يبحث

٩. ب: الا له تعالى ليس ١٠. ص، ق، الف: ـ في / ب: ذو

ليس إلّا أعراضها[١] وكميّات وكيفيات وحركات واستحالات وما يجرى مجراها.

و اعلم أنّ فضيلة العلم [١]: إمّا بفضيلة[٢] موضوعه، [٢]: أو بوثاقة دلائله[٣]، [٣]: أو بنباهة غايته وثمرته؛ والكلّ موجود في هذا العلم.

أمّا الموضوع: فقد علمت. وأمّا الدلائل: فأوثقها وأحكمها هي البراهين المستعملة في هذا[٤] العلم؛ لأنّ مقدماتها ضروريّات أزلية دائمية[٥]، فهي المعطية للمَ[٦] الدائم من غير تقييد بمادام الوصف أو مادام الذات أو غير ذلك[٧]. وأمّا الغاية والثمرة: فلاغاية ولاثمرة لعلم أو صناعة فوق أن يصير به العقل الهيولاني عقلاً بالفعل، وأن يصير النوع الحيواني من جملة الملائكة المقرّبين، وأن تصير النفس الآدمية عالَماً معقولاً مضاهياً للعالم المحسوس.

[الفلسفة هي الحكمة المطلقة]

■ ٩) قوله: وأنّه الحكمة المطلقة...

هذا العلم علم حرّ مطلق عن الإفتقار إلى غيره والتعلّق بماسواه، وسائر العلوم بمنزلة العبيد والخدّام لهذا العلم؛ لأنّ موضوعاتها إنّما يثبت في هذا العلم، فهو المعطي لثبوت موضوعاتها في العقل؛ ومقدّمات براهينها إنّما يبرهن عليها في هذا العلم، أو يبرهن ما يتوقّف هي عليها فيه، فكما أنّ موضوعات /GA5/ هذا العلم مبادئ لموضوعات سائر العلوم، فكذا مسائل هذا العلم مبادئ لمسائل سائر العلوم. فجميع العلماء من حيث هم العلماء بمنزلة العيال والخدم[٨] للعالِم الإلهي؛ لأنّهم المحتاجون إليه في أخذ مبادئ علومهم وأرزاقهم المعنوية منه.

[في أقسام الحكمة العملية]

■ ١٠) قوله: لأنّ العلوم [الأخرىٰ] إمّا خلقية أو[٩] سياسية...

هذان العلمان من الحكمة العملية الباحثة عن الموجودات الّتي وجودها باختيارنا وفعلنا، وهي ثلاثة؛ لأنّها:

---

١. قم: اعراض /خ: اعراضاً ٢. مج: لفضيلة
٣. ط: دلاطته ٤. ط: ـ هذا
٥. م، قم: دائمة ٦. ط: للَلم
٧. إذ البراهين القائمة في ذلك العلم كثيراً إنّما أقيمت من جهة الفاعل و الغاية، و فاعل الأشياء دائمي الوجود، و غايتها بعينها فاعلها على ما هو المقرّر. فبراهين ذلك العلم يثبت ذوات الأشياء، و ليس لها إثبات شيء لذواتها من حيث هي ذواتها و مادام ذواتها أو مادام كونها متّصفة بصفة من الصفات الثابتة لها بالفعل أو بالإمكان. و البراهين القائمة في الطبيعي لايجب و أن يكون من الفاعل و الغاية حتّى يكون مؤدّيها دائمي الوجود، بل ربّما يكون من المادّة و الصورة، بل ينحصر في ذلك، فلامحالة يكون مؤدّيها مقيّدة بمادام الذات أو مادام الوصف؛ فعليك بالتأمّل في ذلك!(المدرّس)
٨. قم: الخدّام
٩. هكذا في النسخ /و النص: إمّا

يكون البحث عنه لهذا العلم. والذي لاٰح لك مـن ذلك في الطـبيعيات كـان غريباً من[١] الطبيعيات / ومُستعملاً فيها،(١٥) منه [48] ما ليس منها، إلّا أنّه أُريد MB3
بذلك أن يُعَجَّل للإنسان وقوف[٢] علىإنيّة المبدأالأوّل، فتتمكّن[٣]/ منهالرغبةُ في LB2

45. أقول: الظّاهر أنّ مراده بـ«مالاح» هو طريقة الطّبيعيّين في إثبات محرّك غيرمتحرّك من طـريق الحركة السّماوية الدّائمة، و هذا المحرّك و إن لم يظهر صريحاً من تقدير المشهور لهذه الطريقة كـونه مفارقاً و واجباً أو إلهاً، إلّا إنّه يستلزم ذلك. و قد صرّح به المعلّم الأوّل في «أثولوجيا»ه حيث قال بعد بيان وجوب انتهاء المتحرّكات إلى محرّك غير متحرّك دفعاً للتّسلسل: «فلايجوز أن يكون فيه معنى بالقوّة، فإنّه يحتاج إلى شيء آخر يخرجه من القوّة إلى الفعل، و كلّ جائز وجوده فني الطّبيعة معنى ما بالقوّة، وهو الإمكان و الجواز، فيحتاج إلى واجب به يجب. نعم إثبات الواجب فيه ليس مطلوباً بذاته، بل إنّما لزم بالعرض؛ إذ مطلوبيّته في نفسه يختصّ بـالإلهي»، و هـذا وجـه آخـر للإعتذار غير ما ذكره الشيخ. (النراقي)
أي: و الحال أنّه قد ظهر من فنّ الطبيعيات أنّ الآله غير جسم و لا قوّة في جسم، فهو مفارق عن المادّة، و بهاتين المقدّمتين يظهر أن إنيّة الواجب لابدّ أن تبحث في هذا العلم. و تركيب القياس أن يقال: إنّ هذا العلم يبحث عن المفارق، و إنّ اللّه مفارق، فلابدّ أن يبحث فيه. و أيضاً إنّ اللّـه ـ تعالى ـ مفارق، و كلّ مفارق يبحث في هذا العلم، فاللّه ـ تعالى ـ يبحث في هذا العلم عن وجوده، و القوّة في الجسم أعمّ من جميع الإعراض و العرضيّات التي فيه.
و المراد بكونها: «قوّة» أنّه يحتاج إلى مقارنة المادّة، فهي قوّة مادّة.(سليمان)
46. أي جسمانيّ.
47. ظاهره عطف تفسيري لما سبق. و مفاده: أنّ المفارق بريء عن المادّة، و إذاكان بريئاً عن المادّة يكون بريئاً عن مخالطة الحركة، لأنّ المادّة جزء الجسم، فالجسم متغيّر بنحو من الحركة جزماً، و لهذا لايقال في المجرّد: حركة أو سكون. و ماوقع في كتب القدماء فلتعامل أُخرى، و قوله: «فيجب أن يكون البحث فيه» نتيجة لما ذكر من المقدّمتين. (سليمان)
48. ضمير «منه» إمّا راجع إلى هذا العلم أو إلى ذلك، فعلى الأوّل «من» تبعيضيّة و هو منصوب على الحاليّة، و «ما» زائدة و ما بعدها حال أيضاً. و المعنى: كان ما لاح مستعملاً في الطّبيعيّات حـال كونه بعضاً من هذا العلم حال كونه ليس منها. و يمكن أن يكون «ما» حينئذٍ موصولة بدلاً عـن المستتر في المستعمل، فلايكون ما بعدها حالاً، إذ الصّلة لامحلّ لها من الإعراب، و المعنى: كان ما لاح ـ أعني ما ليس من الطّبيعيّات ـ مستعملاً فيها حال كونه بعضاً من هذا العلم.
و على الثّاني لفظة «من» بيانيّة أو ابتدائيّة، و «ما» زائدة، أو بدل من ضمير «منه»، أو المستتر في

١. ص، خل: عن / الف: في　　٢. س، الف: الوقوف　　٣. ل: فيتمكّن

[١]: إمّا أن تتعلّق بتعليم الآراء الّتي تنتظم باستعمالها المشاركة الإنسانية العامية[١]، ويُعرف[٢] بتدبير المدينة، ويسمّى علم السياسة.

[٢]: وإمّا أن تتعلّق بما ينتظم به المشاركة الإنسانية الخاصّة، ويُسمّى تدبير المنزل.

[٣]: وإمّا أن تتعلّق بما تنتظم به حال الشخص الواحد في تزكية نفسه وتصفية[٣] ذهنه، ليستعدّ بذلك لقبول العلوم النظريّة الّتي بها تحصل السعادة العظمىٰ والسيادة الكبرىٰ وخلافة اللّه في الأرض والسماء والآخرة والأولىٰ، ويسمّى علم الأخلاق.

والشيخ أدرج القسمين الأوّلين تحت قسم واحد لاشتراكهما في معنى السياسة[٤]، سواء كانت مدنية عامّية، أو منزلية[٥] خاصية؛ ولأنّهما مشتركان في أنّ المنظور إليه[٦] فيهما هو المعاملة مع الغير وإصلاح الخارجيّات بخلاف تهذيب الأخلاق؛ فإنّ المنظور إليه[٧] فيه المعاملة مع[٨] النفس، واصلاح الداخليّات من[٩] القوى[١٠] الشهوية والغضبية والوهمية.

[إنّ المنطق من أقسام الحكمة النظرية]

■ ١١) **قوله: وإمّا منطقية وليس في العلوم الحكمية علم خارج عن هذه القسمة...**

يظهر[١١] من هذا الكلام أنّ علم الميزان عندالشيخ من جملة أقسام الحكمة، فيكون داخلاً[١٢] في الحكمة[١٣] النظريّة، إذ من الظاهر أنّه ليس من أقسام الحكمة العملية، بناءً على التعريف والتقسيم المذكورين وإن كان متعلّقاً بكيفية عمل، وغايته أيضاً ليست[١٤] نفس الرأي والعلم، بل الإصابة في الفكر والعصمة من الخطأ؛ وقد علمتَ أنّه لا منافاة[١٥] بين كون[١٦] العلم نظريّاً وبين كونه متعلّقاً بكيفية عمل، كما لا ملازمة أيضاً بين كونه متعلّقاً /GB5/ بكيفية عمل وكونه عمليّاً، فالمنطق يشارك سائر العلوم النظريّة في الموضوع المشترك ويُخالفها في الغاية، ويوافق العلوم العملية في الغاية المشتركة وهي نفس العمل، سواء كان ذهنياً أو خارجياً؛ ويُخالفها في الموضوع؛ لأنّ موضوعاتها الأعمال والأفعال الّتي بقدرتنا واختيارنا من حيث هي كذلك.

---

١. ط، م، قم: العامية
٢. قم: تعريف
٣. ط: تصفيته
٤. ط: السيادة
٥. ط: منزلة
٦. م: المنظور فيه
٧. م، ج: ـ إليه
٨. قم: + الغير واصلاح ... مع
٩. قم: من
١٠. ج: القوة
١١. م، قم: فظهر
١٢. م، قم: داخلة
١٣. ج: ـ فتكون داخلة في الحكمة
١٤. د: ليس
١٥. م: أنّه منافاة
١٦. قم: كونه

اقتباس العلوم، والإنسياق إلى المقام الذي هناك ليتوصّل[١] إلى معرفته بالحقيقة[٢-49].

هل الموضوع في الفلسفة، العلل الأربع أم لا؟

ولمّا لم يكن بدّ من أن يكون لهذا العلم موضوع، و تبيّن[٣] لك[٤] أنّ الذي يُظَنّ أنّه هو[٥] موضوعه ليس بموضوعه، فلننظر[٦] هل موضوعه الأسباب القصوى للموجودات كلّها(١٦) أربعتُها[٧-50] إلّا[٨] واحداً[٩] منها[51] (١٧) الذي لم يمكن[١٠] القول به؛ فإنّ هذا أيضاً قد يَظُنّه[١١] قومٌ.

لكنّ النظر في الأسباب كلّها أيضاً لايخلو:

[١]: إمّا أن ينظر فيها بماهي [52] موجودات.

«المستعمل»، و المعنى: كان ما لاح أي البراءة عن الجسميّة، مستعملاً في الطّبيعيّات، حال كونه ليس منها، و كان مالاح أي البراءة ـ أعني ما ليس من الطّبيعيّات ـ مستعملاً فيها. و يمكن أن يكون «ما» سادّاً مسدّ مصدر محذوف، أي مستعملاً استعمالاً ليس منها. (النراقي)

49. أي بالبرهان. (ب)

50. أي العلل الأربع. (ب)

51. قوله: «أربعتها» دفعاً لتوهّم إرادة جميع أفراد نوع واحد في السبب «لا واحداً» (كذا) منها بخصوصه، كما أشرنا إليه. و ليس المراد لا واحد منها لابعينه، فإنّه يرجع حينئذ إلى الأسباب أسباب مطلقة. و في بعض النسخ: «إلّا واحد منها» أي من هو الفاعل للكلّ، فانّه لايمكن القول بكونه موضوعاً لهذا العلم. (قوام‌الدين)

و في بعض النسخ «لا واحد منها»؛ و على التقديرين المراد بها الفاعل للكلّ الذي هو واجب الوجود، حيث أبطل أنّه ليس موضوعاً لهذا العلم، و لايخفى أنّه لايناسب النسختين جميعاً قوله: «أو بما هي كلّ واحد من الأربعة» و قوله: «من جهة أنّ هذا فاعل». أمّا النسخة الأولىٰ فظاهر. و أمّا الثانية فلأنّه إذا بطل كون ذلك الواحد موضوعاً، فلاوجه لإدخاله في جملة الأسباب. (الخوانساري)

قوله: «لا واحد منها». و في النسخ «إلّا» و الصحيح الأوّل، اذ ينافي الثاني قوله: «لكن النظر في الأسباب كلها من غير تخصيص». (السبزواري)

---

١. ل، ق، ب، م: يتوصّل
٢. س: + هي
٣. ل، ق، الف: ـ لك
٤. س: ـ لك
٥. س، م: ـ هو
٦. ب: فلينظر
٧. الف: أو بعضها
٨. ص، ل، الف: لابواحد
٩. س: واحد
١٠. ص: لم يكن
١١. ق، ب: قديظنّه أيضاً

[في كيفية الحاق المنطق إلى العملية أو النظرية]

و[1] موضوعات المنطق: المعقولات الثانية الّتي ليست بقدرتنا واختيارنا، ومن رام إدخاله في العمليّات فعليه أن يغيّر منشأ تقسيم العلم إلى العلمي والعملي، وتعريف القسمين بأن يجعلهما باعتبار الغاية لا باعتبار الموضوع، فيقول: الحكمة النظريّة ما غايتها حصول علم ورأي، والحكمة العملية ما غايتها حصول عمل أو كيفية عمل، لكنّ الأحسن والأولى أن يكون تمايز العلوم باعتبار تمايز الموضوعات[2]؛ لأنّ الموضوعات أجزاء للعلوم، والغايات خارجة عنها؛ ولاشكّ أنّ التقسيم والتعريف [3] باعتبار الجزء أولى منها[4] باعتبار الخارج.

[الحكمة العليا تبحث عن وجود الإله قطّ]

■ ١٢) **قوله: ولا في شيء منها بحث عن إثبات الإله تعالى جدّه...**

فيه نظر؛ لأنّ الطبيعيين يبحثون عن إثبات الإله جل ذكره من طريق الحركة، وأنّه لابدّ أن تنتهي المتحرّكات والمحرّكات إلى محرّك غير متحرّك[5] وإلى محرّك[6] غير متناهي القوة، دفعاً للدور والتسلسل[7].

والجواب: إنّ المراد أنّ إثبات الآله بحسب وجوده في نفسه ليس مطلوباً في غير هذا العلم، وإنّما يبحث الطبيعي عن إثبات مبدأ للحركة غير متناهي قوّة التأثير ليس بجسم ولا جسماني؛ لأنّه يبحث[8] عن أحوال الجسم بماهو متحرّك، وعن مبدأ حركته الغير المتناهية؛ فليس مطلوبه إثبات وجوده تعالى[9] في نفسه، بل وجوده للحركة، والمتحرّك من حيث هو متحرّك؛ فأين هذا المطلوب [10] من[11] ذاك وإن[12] لزمه بالعرض من جهة أنّ وجود الشيء لغيره يستلزم وجوده في نفسه.

و هذا أولى في الإعتذار من الذي سيذكره الشيخ: والحاصل: أنّ وجود الواجب في نفسه ليس مطلوباً في شيء من العلوم إلّا هذا العلم.

■ ١٣) **قوله: ولايجوز أن يكون ذلك...**

قوله: «**ذلك**» خبر «**يكون**»، وإسمه محذوف، أي لايجوز /GA6/ أن يكون المطلوب أو[13] المبحوث عنه في سائر العلوم هو إثبات الإله ، والغرض انّه كما لم‌يقع ذلك لايجوز أيضاً أن يقع لما أشار إليه بقوله: «**وأنت تعرف هذا**

---

١. ج: + هو
٢. قم: + كما لايخفى
٣. م: التعريف والتقسيم
٤. د: منه / م: منها
٥. ج: متحرك
٦. ط: - إلى محرّك
٧. قم: + به
٨. قم: + فيه
٩. قم: - تعالى
١٠. ط، م، ج / د، قم: المط
١١. م: + مطلب
١٢. ج: اين
١٣. د: و

[٢]: أو بما هي أسباب مطلقة.

[٣]: أو بما هي كلّ واحدٍ من الأربعة على النحو الذي يخصّه؛ أعني أن يكون النظر فيها من جهة أنّ هذا فاعل، و ذلك[١] قابل، و ذلك شيء آخر.

[٤]: أو[٢] من جهة ما هي الجملة التي تجتمع[٣] منها[53].

فنقول: لايجوز أن يكون النظر فيها بما هي أسباب مطلقة، حتّى يكون الغرض من[٤] هذا العلم هو النظر في الأُمور[٥] التي تعرض[٦] للأسباب بما[٧] هي أسباب مطلقة./ و يظهر هذا من وجوه[٨-54]: MA4

أحدها: من جهة[٩] أنّ هذا العلم يبحث عن معانٍ ليست (١٨) هي من الأعراض الخاصّة[١٠] بالأسباب بما هي أسباب، مثل: الكلّي والجزئي[١١-55]، والقوّة والفعل، والإمكان والوجوب[١٢] و غير ذلك.

و في بعض «النّسخ»: «لا واحد» إلى آخره، و على التّقديرين المراد به فاعل الكلّ حيث أبطل موضوعيّته. (النراقي)

لأنّه تخصيص بلامخصّص. (ب)

52. «الباء» للسببيّة. و «ما» موصوفة و «هي» مبتدأ، مرجعه «ما»، و «موجودات» خبره، و التأنيث باعتبار الخبر، أي بسبب شيء ذلك الشّيء موجودات، أي أمر يصدق على كلّ منها و هو الموجود. (النراقي)

53. كلمة «ما» موصوفة، و «هي» مبتدأ، و «الجملة» خبره، و مرجعه «ما». و التأنيث باعتبار الخبر. فحاصل الكلام من جهة شيء ذلك الشيء، الجملة التي تجتمع من تلك الأسباب و الشيء الكذائي هو مجموع الأسباب من حيث هو مجموع. (الخوانساري)

54. المراد بالوجوه مافوق الواحد. و حاصل الوجه الأوّل: أنّ مثل الكلّي و الجزئي المبحوث عنه فيه ـ و إن صحّ أن يكون من أحوال الأسباب بما هي اسباب، إلّا أنّها ليست مختصّة بها، بل يعرض المسبّبات أيضاً ـ محمولات المسائل، يجب أن يكون من الأعراض المختصّة الذاتية للموضوع، فلاتكون الأسباب بما هي أسباب موضوعة لهذا العلم. (ملاّ أولياء)

---

١. س، ب: ذاك
٢. ق: و
٣. ب: تجمع
٤. ق، ب، م: في / س: ـ من
٥. ل، مخ: العلوم
٦. ب: يعرض
٧. الف: انّما
٨. ب: + ثلاثه
٩. ق: ـ من جهة
١٠. ل، س: الخاصيّة
١١. س، ب: الجزوي
١٢. ب: + بالغير

بأدنى تأمّل لأصول[١] كـرّرت عـليك». وهـي أنّ المطلوب في كلّ عـلم[٢] إثـبات العـرض الذاتي لموضوعه، وأنّ العرض الذاتي ما يلحق الشيء لذاته أو لأمر يساويه؛ وإنّ موضوع المسألة إمّا نفس موضوع العلم، أونوع منه، أو عرض ذاتي له، أو لنوع منه على وجه حُقِّقَ[٣] في مقامه. وإنّ مقوّم[٤] موضوع العلم بحسب ماهيّته[٥] أو وجوده لايجوز أن يكون مطلوباً في ذلك العلم، وإنّ ما[٦] هو المبدأ لجميع الموجودات لايصحّ أن يكـون النظر فيه لعلم[٧] جزئي؛ ولا أيضاً يصحّ أن يكون بنفسه موضوعاً لعلم جزئي؛ لأنّه تقتضي نسبته إلى كلّ موجود.

فمن تأمّل في هذه[٨] الأصول عرف أنّ إثبات الإله تعالى ليس مطلوباً[٩] إلّا في هذا العلم.

[إنّ إثبات المبدأ الأعلى لايكون من مطالب الفلسفة]

■ **١٤) قوله: إذ قد[١٠] تبيّن لك من حال هـذا العلم أنّه يبحث[١١] عن المفارقات...**

فيه إشارة إلى أنّ إثبات المبدأ الأعلى لايجوز أن يكون من مطالب العلم الكلّي؛ لأنّه ليس أمراً عامّاً؛ فيجب أن يكون العلم به جزءاً من هـذا العلم الأعلى؛ فكما أنّ علم النفس مـن حـيث إنّها[١٢] مبدأ حركة جزء من العلم الطبيعي.

وأمّا النظر فيما يخصّها من حيث هي مفارقة الذات فإنّه يـتعلّق بـالعلم النـاظر في أحـوال المـفارقات، كـذلك ـ النـظر في مـبدأ جمـيع الموجودات ـ من حيث هو مـبدأ ـ جـزء مـن العلم الأعلى.

وأمّا النظر فيما يخصّه ـ من حيث هـو هـو ـ فإنّه يـتعلّق بـالنظر في العـلم الذي مـوضوعه المفارقات، وهو العـلم الذي يـنظر في الأمـور المجرّدة عن المادّة.

والحاصل: أنّ الذي عمومه عموم الموجود والواحد لايجوز أن يكون العلم بالأشياء الّـتي تحته[١٣] جزءاً من علمه[١٤]؛ لأنّها ليست ذاتية له

---

١. قم: الأصول
٢. ط: ـ في كلّ علم
٣. قم: الحق
٤. م: ـ تقوّم
٥. قم، ج: ماهية
٦. قم: + هو
٧. قم: العلم
٨. قم: + به
٩. ج: + في شيء من العلوم
١٠. م، قم: قوله أو / قم: ـ قد، وهكذا في النص
١١. النص: بحث
١٢. ج: انه
١٣. ج: بجهه (مهملة)
١٤. كلّ ما هو من الأجزاء بالنسبة إلى علم من العلوم يجب و أن يكون من ذاتيات موضوع ذلك العلم، أعني من أعراضه الذاتية، أو يكون الموضوع من ذاتياته ـ أعني من مقوّماته ـ لكن يشترط في الأخير كون الخاصّ غير مشتمل علي أمر زائد علي طبقة العامّ، كالجنين بالقياس إلى الحيوان. و حينئذٍ يظهر أنّ موضوعات العلوم الجزئية ليس بذاتي لموضوع العلم الأعلى بالمعنى الأوّل، و لا هو ذاتي لها بالمعنى الثاني: و الواجب تعالى إذا أخذ من حيث ذاته و هويّته حاله حال موضوعات العلوم الجزئية، و إذا أخذ من حيث مفهومه و كونه مبدءاً فهو

٣٣

[ثانيها]: ثمّ من البيّن الواضح (١٩) [56] أنّ هذه الأمور في أنفسها بحيث يجب أن يبحث عنها، ثمّ ليست من الأعراض الخاصّة[١] بالأمور[٢] الطبيعية والأمور التعليميّة. ولاهي أيضاً[٣] واقعة في الأعراض الخاصّة[٤] بالعلوم العمليّة. فيبقى أن يكون البحث عنها للعلم الباقي من الأقسام و هو هذا العلم.

[ثالثها]: و أيضاً [57] فإنّ العلم [58] بالأسباب المطلقة[٥] (٢٠) [59] حاصل بعد العلم بإثبات الأسباب للأمور ذوات الأسباب. فإنّا ما لم نثبت وجود الأسباب

55. إشارة إلى أنّ الأمور العامّة و العوارض الذاتية هي ما تشمل المشتقّات و المبادئ، حيث اختار «الكلّي و الجزئي» بدلاً عن الكلّية و الجزئية أوّلاً، و «الوجوب و الإمكان» بدلاً عن الواجب و الممكن ثانياً. فالأوّل يُشعر بالمشتقّات، و الثاني بالمبادي. فمن خصّص الأمور العامّة و العوارض الذاتية بشيء منهما فقد ركب من العشواء.

و في اختيار «القوّة و الفعل» في الوسط أيضاً، إشارة إلى العوارض الذاتية للموجودات بأسرها، وذلك حيث إنّ «الكلّي و الجزئي» إشارة إلى عوارض الوجود الذهني باعتبار خصوص وجوده الذهني؛ و «القوّة و الفعل» إشارة إلى عوارض الوجود العيني؛ و الوجوب و الإمكان من عوارض الوجود المطلق.

فيكون الأوّل أيضاً إشارة إلى المعقولات الثانية المنطقية، و الأخير إلى المعقولات الثانية الإلهية. وعلى جميع هذه التقادير فقد لاح أنّها لاتكون من الأعراض الذاتية للأسباب بما هي أسباب مطلقة. (العلوي)

فإنّها غير مختصّة بالأسباب من حيث هي أسباب، بل لتعرض المسبّبات أيضاً. (الخوانساري)

56. هذا الكلام منشأ الخلاف في حمل الوجه على الثلاثة أو الإثنين، فالأكثر جعلوه وجهاً ثانياً و اختاروا الأوّل، و الأقلّ جعلوه تتمّة للأوّل و اختاروا الثّاني. ثمّ الأكثر اختلفوا فى إبداء الفرق بين الوجهين. (النراقي)

دليل ثانٍ على أن ليس الموضوع لهذا العلم الأسباب من حيث هي أسباب. و الفرق بينه و بين السابق أنّ حاصل السابق [هو] أنّ هذا العلم على الوجه الذي رتّبه القوم و دوّنوه يبحث فيه عن ألأُمور التي ليست أعراضاً ذاتيةً للأسباب من حيث هي أسباب، فلايكون موضوع العلم الأسباب من هذه الجهة. و حاصل الثاني ليس فيه تعرّض بأنّهم يبحثون عن الأُمور المذكورة في هذا العلم؛ بل حاصله أنّ مثل الكلّي و أخواته في نفسها بحيث يجب البحث عنها و ليست من الأعراض الخاصة لموضوعات علوم أُخري حتّى يبحث عنها فيها؛ فيجب أن يبحث عنها في هذا

١. س، الف: الخاصية
٢. س: بالعلوم
٣. ل، ق، ب: ـأيضاً
٤. ل، س: الخاصيّة
٥. ق: +أي الكلية/ب: +من الأصليّة، أي الكليّة.

من أحد وجهي الذاتي المذكور في كتاب البرهان[١]، ولا العامّ يوجد[٢] في حدّ الخاصّ، بل يجب أن لايكون العلوم الجزئية أجزاءً منه، وإنّما يجب أن يكون سائر العلوم تحت العلم الناظر في الموجود بماهو موجود، والواحد بما هو واحد. والفرق حاصل[٣] بين كون علم جزءاً لعلم آخر، أو كونه تحته؛ و لأنّ لا موضوع /GB6/ أعمّ منها فلايجوز أن يكون العلم[٤] الناظر فيهما تحت علم آخر ولاجزءاً له.

[العلم الطبيعي لايبحث عن وجود الإله تعالى]

■ ١٥) قوله: كان غريباً من الطبيعيات...

الأولى في الإعتذار ماذكرناه كما مرّ، لأنّه إذا تطرّق إثبات المطالب الغريبة عن علم في ذلك العلم لم تنضبط أجزاء العلوم وأحوالها، فيدخل بعض العلوم في بعض ويختلط، ومن ذلك القبيل أيضاً إثبات كثرة المحرّكات العقلية في[٥] علم[٦] السماء والعالم من الطبيعي، وإثبات النفس المجرّدة للإنسان في علم المركّبات العنصريّة منه. والوجه في الجميع ما ذكرناه.

■ ١٦) قوله: كلّها أربعتها[٧]...

الأوّل مجرور، والثاني مرفوع. و«الكلية» نعت لما عدا المضاف من أفراد المضاف إليه، كما في قوله تعالى: ﴿خالِقُ كُلِّ شيء﴾[٨] و ﴿اللّهُ عَلى كُلِّ شيء قَدِير﴾[٩] وقولنا: «الأرض تحت جميع العناصر. والمحدّد[١٠] فوق جميع الأفلاك».

من ذاتيات موضوع العلم الأعلى، و يكون البحث عنه جزءاً من العلم الأعلى؛ فاحسن التأمّل!(المدرّس)

١. المذكور من الذاتي في كتاب البرهان من الميزان أعمّ من المذكور في كتاب إيساغوجي؛ لأنّه في إيساغوجي ما يكون جزءاً من حدّ الشيء مقوّماً للمحدود لجنس الشيء و فصله. و في البرهان يسمّى الأعراض الذاتية أيضاً بالذاتي، و العرض الذاتي هو ما يلحق الشيء، أعني الموضوع لذاته لا بسبب أمر أعمّ أو أخصّ، مثاله الحركة الإرادية للحيوان.

و أمثال تلك المحمولات قد يحمل على الموضوع بنهج التقابل، كالزوجية و الفردية للعدد و الإستقامة و الإنحناء للخطّ، و قديكون بين المتقابلين متوسّط ، كالمساواة بين النقصان و الزيادة في الكمّ، وإن كان منشأ هذا التثليث التقابل. و قد تكون تلك المحمولات من اللوازم ،كالضحك بالقوّة للإنسان. و قد يكون من المفارقات كالضحك بالفعل له.

و بالجملة كلّ ما يلحق الشيء بحسب من تلك الأعراض؛ إلّا إذا ذكر الموضوع في حدّه، فلايحدّ الإستقامة مثلاً إلّا ذكر الخطّ الذي هو موضوعه. و لو أريد جمع المفهومين للذاتي في رسم واحد لقيل: الذاتي هو ما يشتمل حدّه علي الموضوع أو حدّ الموضوع عليه. فافهم ذلك!(المدرّس)

قارن: « الشفاء»، البرهان، صص ١٣٥ ـ ١٤٣؛ «التحصيل»، ص٢٠٩ و «الأسفار الأربعة»، ج ١، ص ٣٤.

٢. خ: يؤخذ　٣. قم: الحاصل

٤. بعض النسخ: فلا يجوز علم

٥. م: من　٦. ط: علمى

٧. خ: اربعة　٨. الرعد، ١٦

٩. الحشر، ٦　١٠. المحدود

للمسبّبات من الأمور ـ بإثبات أنّ لوجودها تعلّقاً بما يتقدّمها في الوجود[١] ـ لم يلزم عند العقل وجود السبب المطلق، وأنّ هاهنا سبباً مّا.

دفع السؤال المقدّر في حصول العلم بالأسباب من طريق الحسّ

و أمّا الحسّ [60] فلايؤدّي إلّا إلى[٢] الموافاة [61]. وليس إذا توافى شيئان وجب أن يكون أحدهما سبباً للآخر. والإقناع الذي يقع[٣] للنفس لكثرة[٤] ما يورده الحسّ / و[٥] التجربة فغير متأكّد [62] ـ على ما علمت ـ إلّا بمعرفة أنّ الأمور MB4
التي هي موجودة في الأكثر هي طبيعية و اختياريّة. وهذا في / الحقيقة[٦] LA3
مستند إلى إثبات العلل، والإقرار بوجود العلل والأسباب. و هذا[٧] ليس بيّناً أوّلياً بل هو[٨] مشهور[٩]، و قد علمت [63] الفرق بينهما.

و ليس إذا كان قريباً عند العقل من البيّن بنفسه أنّ [64] للحادثات [65] مبدأ ما يجب أن يكون بيّناً [66] بنفسه، مثل كثير من الأمور الهندسية [67] المبرهن عليها في

العلم. (السبزواري)

57. إشارة إلى الوجه الثاني. (ملاّ اولياء)

58. حاصله: إنّ البحث عن أحوال الأسباب القصوىٰ بما هي أسباب مطلقة فرع ثبوتها، و إثباتها على الإطلاق يتوقّف على معرفة أنّ في الوجود موجودات متعدّدة متعلّقة الوجود بالأسباب ليصحّ البحث عنها. (ب)

59. أي الكلّية. (السيد الداماد)

60. و لمّا كان هنا مظنّة سؤالات فاسدة ـ الأوّل: إنّ هذا العلم بديهي حسّي، لما نشاهد من حصول الإحراق عقيب النار و الإضاءة عقيب الشمس و غير ذلك. و الثاني: إنّه بديهي تجربي لما نشاهد من كثرة وقوع أحد الأمرين عقيب الآخر و تكرّره. [و] الثالث: إنّه بديهي، إذ من البيّن بنفسه أنّ للحادثات مبدأ و سبب. ـ أشار إلى دفع الأول بقوله: «و أمّا الحسّ»، و إلى دفع الثاني بقوله: «و الاقناع الذي»، و إلى الثالث بقوله: «و ليس إذا كان قريباً إلى آخره. (ب)

61. يعني لايتوهّم أنّا إذا رأينا أنّ الإسهال وقع عقيب شرب السقمونيا مثلاً، علمنا أنّ شربه سبب للإسهال؛ لأنّ الحس لايدرك إلّا الموافقة و المصاحبة، لا السببية و العلّية. (السبزواري)
أي الإتفاق و المقارنة. (ملاّ اولياء)

---

١. الف: بالوجود
٢. ق، الف: ـ إلى
٣. م: تقع
٤. مخ: اكثره (كذا في نسخة)
٥. م: أو
٦. ب: بالحقيقة
٧. س: ـ هذا
٨. ب: ـ هو
٩. ب، ص: مشهود

■ ١٧) قوله: إلّا واحداً منها...

و هو الفاعل للكلّ، وإنّما لم يمكن القول بكونه موضوعاً لهذا العلم لِما مرّ من البيان آنفاً[١]. وفي بعض النسخ: «لاواحداً منها»، أي السبب الفاعلي[٢] بخصوصه كما مرّ، أو: أيّ واحدٍ من الأربعة؛ والمراد أنّه لا اختصاص لواحد من الأسباب القصوىٰ بكونه[٣] موضوعاً لهذا العلم دون غيره.

[إنّ موضوع العلم الأعلى لايكون الأسباب القصوىٰ]

■ ١٨) قوله: ليست [هي] من الأعراض الخاصة بالأسباب بما هي أسباب...

المراد: أنّ مثل الكلّي والجزئي والقوّة والفعل وإن صحّ أن يكون من أحوال الأسباب بما هي أسباب إلّا أنّها ليست مختصّة بها؛ لأنّها كما يوصف بها[٤] الأسباب القصوىٰ بما هي أسباب يوصف بها غير تلك الأسباب كالمعلولات[٥] وكالأسباب[٦] الجزئية؛ وقد ثبت[٧] أنّ محمولات المسائل يجب أن تكون من الأعراض المختصّة الذاتية للموضوع.

و إنّما قيّد «الأسباب» بقوله: «بما هي أسباب»، لأنّ تلك الأحوال من الأعراض الذاتية للأشياء الموجودة بما هي موجودة مطلقة، أو واحدة مطلقة، أو ما يجري مجراها[٨]. فإذا بحث عن أحوال الأسباب ـ لامن حيث هي أسباب، بل من حيث هي موجودة ـ كان البحث فيها عن أحوال /GA7/ الموجود المطلق، فيكون هوالموضوع لاهي[٩].

■ ١٩) قوله: ثمّ من البيّن الواضح أنّ هذه الأمور...

هذا هو[١٠] ثاني الوجوه على أنّ موضوع هذا العلم ليس هوالأسباب القصوىٰ، وتقريره على وجهين؛ لأنّ المراد بهذه الأمور في كلامه [١]: إمّا الاسباب القصوى، [٢]: وإمّا مثل الكلّية والجزئية ونظائرهما.

فعلى الأوّل نقول: إنّ موضوع العلم يجب أن يكون مسلّماً في العلم الّذي يبحث عن أحواله الخاصّة، وهذه الأسباب وجوداتها وكونها أسباباً من الأمور الّتي يجب البحث عنها، إذ ليست ببيّنة[١١] ولا هي من الأعراض الخاصّة لموضوعات سائر العلوم كالأمور[١٢] الطبيعية والتعليمية وغيرهما، فيجب أن يبحث عنها في

---

١. قم: ـو
٢. ج: الفاعل
٣. ج: لكونه
٤. قم: +الأ
٥. خ: كالمعقولات
٦. م: ـكالمعقولات وكالاسباب
٧. قم: يثبت
٨. م، قم، ط: مجراها
٩. ط: الإلهي
١٠. ط: ـهو
١١. قم، خ: بينة
١٢. خ: ـكالامور

كتاب أُقليدس[١]. ثمّ البيان البرهاني لذلك [68] ليس في العلوم الأُخرى، فإذن يجب أن يكون في هذا العلم. فكيف[٢] يمكن أن يكون الموضوع [69] للعلم المبحوث عن أحواله في المطالب[٣] مطلوب الوجود فيه !؟

وإذا[٤] كان كذلك [70] فبُيّن أيضاً (٢١) أنّه ليس البحث عنها من جهة الوجود الذي يخصّ[٥] كلّ [71] واحد منها؛ لأنّ ذلك مطلوب فيهذا العلم. ولا أيضاً(٢٢) من جهة ما هي جملة [72] ما[٦] وكلّ، لست أقول (٢٣) مجملّ[٧] و كلّي [73]. فإنّ النظر في أجزاء الجملة أقدم من النظر في الجملة، وإن لم يكن كذلك (٢٤) في جزئيات الكلّي [74] ـ باعتبار قد علمته (٢٥) ـ فيجب أن يكون [75] النظر في الأجزاء/ [١]: MA5

62. على ما علمت إشارة إلى ما ذكره في كتاب «البرهان»: «التجربة لاتفيد اليقين إلّا إذا حصل قياس يقيني». و حاصله: أنّه إذا شاهدنا كثيراً وقوع الإسهال عقيب شرب المُسهل، ثمّ نعلم بديهة أنّ الإتفاق لايكون كثير الوقوع، بل الأمور الموجودة في الأكثر إنّما تكون طبيعيةً او اختيارية البتة، فنرتّب قياساً يُنتج أنّ شرب السقمونيا سبب للإسهال. (السبزواري)

63. في أوّل البرهان من «الشفاء». (ب)

64. إسم «ليس». (ب)

65. قوله: «إنّ للحادثات مبدأ» اسم «كان»، و قوله: «قريباً» خبرها، و «من البيّن بنفسه» متعلّق به، واسم «يكون» هو اسم «كان». و قوله «يجب» جواب الشرط، أي ليس إذا كان قولنا إنّ للحادثات مبدءاً قريباً من البيّن بنفسه يجب أن يكون هذا القول بيّناً بنفسه، إذ القرب إلى الشيء لايوجب العينيّة والإتحاد. (النراقي)

66. قوله: «تبيّن» بصيغة الفعل المجهول. (السبزواري)

67. مثل كون ضلعي المثلث أطول من الواحد، فإنّه قريب من أن يقبله العقل، مع أنه ليس بيّناً بنفسه. (ملّا أولياء)

68. أي العلم بوجود العلل و الأسباب المطلقة. (ب)

69. و هو الأسباب المطلقة على ما زعمه قوم. (ب)

١. ب: + مثل كون كل ضلعين من مثلث أعظم من الضلع الباقي؛ فانّه قربت من أن تقبل العقل أنّه كذلك، ومع ذلك فليس بيّنا بنفسه؛ بل يحتاج بيانه إلى ماهو أبين منه عندالعقل./ ص ، ل: اوقليدس

٢. ب: و كيف ٣. ب: المطلوب ٤. م: فإذا

٥. الف: يختص ٦. الف ، خل: ـ ما

٧. ص ، خل: جملي /كذا، و هذا الضبط أظهر.

هذا العلم، فكيف يكون موضوعاً[١] هاهنا[٢]!؟

وعلى الوجه[٣] الثاني نقول[٤]: من البيّن الواضح[٥] أنّ مثل الكلّي والجزئي والقوّة والفعل والقديم والحادث والواحد والكثير ـ وغيرها من الأمور الشاملة للأسباب وغيرها ـ هي[٦] في أنفسها ومن حيث عمومها وإطلاقها من المطالب الّتي لابدّ من البحث عنها في شيء من العلوم، لابتناء كثير من المقاصد الضروريّة العلمية على[٧] البحث عنها، ثمّ لاشيء من العلوم ممّا يقع فيه البحث عن هذه الأمور على وجه العموم إلّا هذا العلم؛ فينكشف[٨] أنّ البحث الواقع عنها في هذا العلم لايجوز أن يكون على وجه اختصاصها بالأسباب الأربعة القاصية؛ وإلّا لوجب استيناف البحث عنها على وجه العموم أيضاً، فيكون البحث على هذا الوجه لغواً وأجنبيّاً في هذا العلم.

■ ٢٠) قوله: وأيضاً فإنّ العلم بالأسباب المطلقة[٩]...

هذا ثالث الوجوه، وحاصله: أنّ البحث عن أحوال الأسباب القصوىٰ بماهي أسباب مطلقة فرع ثبوتها وإثباتها على الإطلاق، وهو يتوقّف على معرفة أنّ في الوجود موجودات متعلّقة الوجود بأسباب فاعلية وقابلية وصوريّة وغائية ليصحّ[١٠] البحث عنها من حيث إنّها أسباب مطلقة؛ وإثبات السببيّة والمسبّبية بين شيئين[١١] لايمكن بالحسّ؛ لأنّ غاية ما يدرك بشيء من الحواسّ في باب العلاقة ليس إلّا الموافاة والمصاحبة بين شيئين، وهي لايوجب العلاقة الذاتية؛ إذ ربّما كانت /GB7/ موافاة اتفاقية وصحابة غير تعلّقية.

و أمّا حكم النفس بكون[١٢] بعض هذه[١٣] الأمور سبباً لبعض ـ كالنار للإحراق، والزنجبيل للسخونة ـ من جهة كثرة الإحساس بوقوع[١٤] أحدهما عقيب الآخر كما في التجربيات، فذلك لايتمّ إلّا بضمّ مقدمة أخرى عقلية؛ وهي: أنّ الأمور الأكثرية والدائمية[١٥] لا تكون إتفاقية، بل لها سبب ذاتي[١٦]، فيتوقّف إثبات هذه السببية الّتي يراد إثباتها بالحسّ والتجربة بين الشيئين كالنار والإحراق مثلاً على سببية مطلقة ثابتة بين الأشياء قبل إثبات

---

١. قم: موضوعاتها ٢. قم: ـ هاهنا

٣. قم: وجه / د، خ: ـ الوجه

٤. م، ج: ـ تقريره على وجهين ... نقول / م: + يعنى

٥. جاءت عبارة «من البين الواضح» في هامش ج، المرموزة بكذا في بعض النسخ.

٦. ط: ـ هي ٧. ج: من

٨. قم، خ: فيكشف / قم: + له / ج: + لنا

٩. قم: المطلقية ١٠. قم: ليفتح

١١. ج: الشيئين ١٢. ج: يكون

١٣. خ: ـ هذه ١٤. ط: لوقوع

١٥. د: الدائمة ١٦. قم: ذاتية

إمّا في هذا العلم،فتكون[١] هي أولى بأن تكون موضوعة؛ [٢]:أو يكون في علم آخر، وليس علم آخر يتضمّن الكلام في الأسباب القصوى غير هذا العلم [76].
وأمّا(٢٦) إن كان [77] النظر في الأسباب من جهة ما هي موجودة و ما يلحقها

70. إبطال للشقّ الثالث من الإحتمالات الأربعة المذكورة لموضوعية الأسباب القصوى. و «بيّن» بصيغة الماضي المجهول. (ملّا أولياء)

71. أي المراد كلّ الأسباب لا السبب الكلّي، إذ على هذا يرجع إلى الشقّ الثاني الذي أبطله. (الخوانساري)

72. إبطال للشقّ الرابع منها، أي يكون النظر في مجموع الأسباب من حيث المجموع. (ملّا أولياء)

73. أراد بالإجمال: الإبهام و العموم، فكأنّه قال: عامّ و كلّي. و في بعض النسخ: «جملي و كلّي» و قد عرفت في المنطق الفرق بين الكلّ و الكلّي، و كذا الفرق بين الجملة و الجملي. و الغرض التنبيه على الفرق بينهما حتّى لايتوهّم رجوع هذا الإحتمال إلى الإحتمال الثاني. (قوام الدين)
أي المراد كلّ الأسباب، لا السبب الكلّي؛ اذ على هذا يرجع إلى الشق الثاني الذي أبطله. (ملّاأولياء)

74. و محصّله: أنّ العلم بالكلّ يتوقّف على العلم بأجزائه، و أمّا العلم بالكلّي فلايتوقّف على العلم بجزئياته، بل ربّما كان الأمر بالعكس. أمّا في العلم التّصوّري فإذا كان علماً بالكنه، و كان الكلّي ذاتيّاً لجزئيّاته، فإنّ تصوّره حينئذ أقدم من تصوّرها. و أمّا في التّصديق فإذا كان قياساً ـ أي استدلالاً بحال الكلّي على حال جزئيّاته ـ فإنّ التّصديق حينئذ بحاله لكونه دليلاً أقدم من التّصديق بحالها قبل الكلّ في التّصوّر بوجهٍ مّا، كالكلّي في عدم التوقّف. (النراقي)

75. إذا كان المبحوث عنه الأسباب من حيث كونها موجودة، ففيه وجهان، أحدهما: أن يكون الموضوعُ الأسبابَ من حيث الوجود؛ و ثانيهما: أن يكون الموضوع أصل الموجود. و الأوّل قد ظهر بطلانه بما ذكر، لأنّ السبب إذا كان موضوعاً أو جزء موضوع لم يكن إثبات وجوده في هذا العلم، و إذا ثبت بطلان الأوّل ممّا ذكر ثبت الثاني، فلايرد أنّ البحث عن شيء من جهة غير مستلزم لكون الموضوع تلك الجهة، فإنّ الطبيعي يبحث عن الجسم من حيث الحركة و السكون و ليس موضوعه تلك الجهة. (السبزواري)

76. اعلم انّ حاصل هذا الدّليل على ما ينبغي هو: أنّ البحث عن أحوال أجزاء الكلّ مقدّم على البحث عن أحواله؛ فلو كان البحث عن حال الشيء في علم مصحّحاً لموضوعيّته له، لكانت أجزاؤه أولىٰ بالموضوعيّة للإلٰهي من نفسه و وقوع البحث عن أحوالها فيه أقدم من وقوع البحث عن أحواله، مع أنّ موضوعيّتها له قد ظهر بطلانه، و بذلك يظهر أنّ في تقرير الشيخ قصور. (النراقي)

١. ل: فيكون

هذه السببية[١]، وتلك السّببية أيضاً ثبوتها غير بيّن؛ بل هي أمر مشهور، وليس كلّ مشهور حقّاً، ولا مستغنياً عن البرهان. فإذاً كون بعض الموجودات أسباباً مطلقة ـ أي فاعلاً أو غاية، أو مادّة أو[٢] صورة على الإطلاق ـ لا يثبت إلّا بالبرهان العقلي، وموضع إثباتها ليس إلّا في العلم الأعلى.

وكون ذلك قريباً من الوضوح لا يوجب الإستغناء به عن البرهان؛ إذ كلّ ما لا يكون بيّناً بنفسه ـ سواء كان قريبا من الوضوح أو لا ـ فهو عندالحكيم محتاج إلى البرهان، إذلا تعويل إلّا عليه ـ كماقال تعالى تعليماً لرسوله ـ صلّى اللّه عليه و آله[٣] ـ: ﴿قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ﴾[٤] و[٥] كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللّهِ اِلهاً آخَرَ لا بُرهان لَهُ﴾[٦] ـ ألا ترىٰ أنّ كثيراً من المسائل الهندسية قريب من الوضوح ومع ذلك[٧] يبرهن عليه في كتاب أقليدس، كقولك: «كلّ ضلعين من المثلّث فهما معاً أطول من الثالث».

■ ٢١) **قوله: فبيّن أيضاً أنّه ليس البحث عنها...**

يُريد إبطال شقّ[٨] آخر من الإحتمالات الأربعة المذكورة أوّلاً في فرض البحث عن الأسباب القصوىٰ، و هو أن يكون البحث عن كلّ واحد واحد من الأربعة من حيث هو ذلك الواحد بخصوصه، لامن حيث أنّه سبب مطلق؛ بأنّ ذلك أيضاً قد بيّن ممّا ذكر في الشقّ[٩] الأوّل؛ لأنّه كما أنّ البحث عن أحوال الأسباب الأربعة القاصية بما هي أسباب مطلقة يتوقّف على إثبات وجودها مطلقاً، واثبات وجودها مطلقاً لايقع /GA8/ إلّا في هذا العلم، كذلك البحث عن أحوال كلّ واحدة واحدة من العلل القاصية بخصوصها يتوقّف على إثبات وجودها الخاصّ، وإثبات وجودها الخاصّ لايقع إلّا في هذ العلم؛ فيلزم المحذور المذكور؛ وهو أن يطلب موضوع علم في نفس العلم الذي يبحث عن أحوال ذلك الموضوع.

فلفظة «بيّن» بصيغة الفعل المجهول لابصيغة الإسم كما توهّمه بعضُ المعاصرين.

■ ٢٢) **قوله: ولا أيضاً من جهة ما هي جملة ما وكلّ...**

هذا إبطال الشقّ الثالث ـ من تلك الشقوق الأربعة ـ الذي وقع رابع الإحتمالات[١٠] في الذكر

١. قم: ـ السببية
٢. خ: و غاية و مادّة و
٣. في النسخ: ص
٤. البقرة، ١١١
٥. خ: ـ و
٦. المؤمنون، ١١٧
٧. م: ـ ذلك
٨. قم: ـ شق
٩. م: شق
١٠. قم: الإحتمال

من تلك الجهة، فيجب[١] إذن أن يكون [78] الموضوع الأول هوالموجود بما هـو موجود.

فقد بان أيضاً بطلان هذا الظنّ[٢]- [79] ، و هو أنّ هذا العلم موضوعه الأسباب القصوىٰ، بل يجب أن يُعلم[٣] أنّ هذا كماله و مطلوبه.[80]

77. هذا هو الإحتمال الأوّل من الاحتمالات الأربعة، و إنّما أخّر إبطاله لأنّه مع كـونه خـلفاً يسـتلزم المطلوب، و هو كون الموضوع هو مفهوم الموجود.(ملّا أولياء)

78. اذ ظاهر أنّه حينئذٍ تكون خصوصية الأسباب لغواً، و الموجود بما هو موجود يصلح لأن يكون موضوعاً، فيجب أن يكون الموضوع من الموجود، لا السبب من حيث هو موجود. (ملّا أولياء)

79. يعني: كما بان بطلان كون ذاته تعالى موضوعاً لهذا العلم، بان بطلان هذا الظنّ، يعني: فقد بان بطلان كون موضوعه هو الأسباب القصوى بما هي أسباب. و في بعض النسخ: «و هو أنّ هذا العلم». إلى آخره و وجهه ظاهر، و هاهنا احتمالات أُخرى يجب أن ينبّه عليها فنقول: انّ قوله: «فقد بان»، إلى آخره، يجوز أن يتفرّع على ما مرّ من الدلائل على استحالة كون موضوعه هو الأسباب بما هـي أسباب ـ و قوله: «وأنّ هذا العلم» عطف تفسيري لقوله: «هذا الظنّ». و أيضاً في قوله: «ذا» إشارة إلى أنّه كما امتنع كون موضوعه هو الواجب تعالى كذلك يمتنع أن يكون موضوعه هو الأسباب بما لها من الإحتمالات ـ و يجوز أن يتفرّع على قوله: «فيجب اذن»، و قوله: «أيضاً»، إلى آخره إشارة إلى أنّ تلك الشقوق من الإحتمالات، كما ظهر بطلانهـا ظهر بطلان هذا الظنّ، لأنّه ليس إلّا بعض الظن.

و قوله: «و إنّ هذا العلم»، إلى آخره عطف تفسيري لقوله: «هـذا الظـنّ» و لكـن بـضرب مـن التخصيص، و ذلك بأن يقال: إنّ المراد من الأسباب القصوى هو الاسباب بما هي موجودة عـلى خلاف ما عليها من الإحتمال الأوّل. فليتأمّل !

و كذا الآية فيما وقع عنه «أنّ هذا كماله و مطلوبه» يعني أنّها من المسائل التي يشتمل العلم عليها، فعلى التقدير الأوّل تكون الإشاره إشارة إلى الأسباب بما لها من الاحتمالات، و على الآخر إشارة إلى الأسباب بما هي موجودة. (العلوي)

أي: الظنّ بأنّ موضوع هذا العلم الأسباب القصوىٰ، كما بان بطلان ظنّ من زعم أنّ موضوعه هو ذات الباري تعالى. (السبزواري)

80. أي كمال العلم الآلهي و مطلوبه الأصلي البحث عن الأسباب القصوى. (الخوانساري)

١. ب: أن يكون موضوع هذا العلم الأوليّ فيجب

٢. ص، ط ، خل: النظر

٣. ل: تعلم

أوّلاً.

■ ٢٣) **قوله: لست أقول جملي[1] وكلّي...**

لأنّ ذلك يرجع إلى الإحتمال الذي مرّ إبطاله أوّلاً؛ وقد عُلم الفرق في المنطق بين الكلّ والكلّي، وهكذا يكون الفرق بين الجملة والجملي.

و في بعض النسخ وقع «مجمل» بدل «الجُملي». والمجمل[2] عندالأصوليين عبارة عن المشترك اللفظي.

■ ٢٤) **قوله: وإن لم يكن كذلك في جزئيّات الكلّي...**

أي العلم بالكلّ يتوقّف على العلم بجزئه. وأمّا العلم بالكلّي فغير متوقف على العلم بجزئيه، بل ربّما يكون الأمر فيه[3] بعكس ذلك إذا كان الكلّي ذاتياً لجزئيه؛ والعلم بذلك الجزئي علماً بالكنه.

■ ٢٥) **قوله: باعتبار قد علمته...**

و هو أن لايكون للكلّي اعتبار صفة بحسبها تفتقر[4] ملاحظته إلى ملاحظة الجزئيّات أوّلاً، ككون الكلّي جنساً أو نوعاً؛ فإنّ كون الكلّي كالحيوان مثلاً جنساً بالمعني المنطقي يتوقّف اعتباره على العلم بجزئيّات مختلفة الحقائق لامن حيث كونها ذوات جنس؛ فإنّ ذلك المعنى[5] لايمكن تعقّله في الجزئيّات إلّا مع تعقّل مُضائفه في الكلّي وهو كونه جنساً، وإنّما المقدّم تعقّله على تعقّل الكلّي من جهة هذا الإعتبار هي ذوات الجزئيّات لاوصفها كما حُقّق في[6] مقامه[7].

[العلم الأعلى يبحث عن الأسباب االقصوى]

■ ٢٦) **قوله: وأمّا إن كان النظر في الأسباب من جهة ما هي موجودة.**

هذا رابع الإحتمالات في كون الموضوع في هذا العلم هو الأسباب القصوىٰ، وقد وقع في الذكر السابق أوّلاً؛ وإنّما أخّره[8] الشيخ في البيان لأنّه الإحتمال الصحيح مع كونه خُلفاً؛ فإنّه قد وقع[9] البحث عن الأسباب الأربعة بما هي موجودة في هذا العلم؛ لأنّ كلّ ما يبحث عنه من حيث كونه موجوداً مطلقاً من غير أن يكون نوعاً متخصّص الإستعداد[10] طبيعيّاً أو تعليميّاً، فحرّي[11] بذلك البحث أن يكون في هذا العلم.

---

١. هكذا في النسخ / والنص: مجمل
٢. د: ـ المجمل
٣. م: الأمر يكون
٤. مجخ: يقتضى
٥. خ: ـ المعنى
٦. م: من
٧. قم: موضعه
٨. ج: أخّر
٩. قم: يقع
١٠. قم: الإستعداد
١١. قم: فجرى

فصل [٢]
في تحصيل موضوع هذا العلم [1]

فيجب أن نُدَلَّ[١] على الموضوع الذي لهذا العلم لامحالة حتّى يتبيَّن[٢] لنا الغرض [2] الذي هو[٣] في هذا العلم [3]، فنقول:

موضوع العلم الطبيعي و استبعاده عن موضوع العلم الإلهي

إنّ العلم الطبيعي قد كان موضوعه الجسم، ولم يكن(١) من جهة ما هو موجود، ولا من جهة ما هو جوهر، ولا[٤] من جهة ما هو مؤلّف من مَبدأيْه ـ أعني: الهيولى والصورة ـ ولكن من جهة ما هو موضوع للحركة و السكون. والعلوم(٢) التي [4] تحت العلم الطبيعي / أبعد من ذلك [5]، و كذلك الخُلقيّات[٥](٣) [6].

LB3

موضوع العلم الرياضي و استبعاده عن موضوع العلم الإلهي

وأمّا(٤) العلم الرياضي [7] فقد كان موضوعه[٦]:

1. في الفصل الأوّل لم يحصّل موضوع هذا العلم، بل إنّما أبطل فيه كون موضوعه ذات الإلٓه ـ تعالى ـ والأسباب القصوىٰ، و لم يثبت مجرّد ذلك أنّ موضوعه ماذا. و هذا إنّما يظهر في هذا الفصل، فلذا قال هنا: «فصل في تحصيل موضوع هذا العلم» و قال سابقاً: «في ابتداء طلب موضوع الفلسفة الأولى». (الخوانساري)
لمّا أبطل في الفصل الأوّل موضوعيّة الواجب و الأسباب القصوىٰ له، و لم يحصّل فيه موضوعه، فعيّنه في هذا الفصل، و لذا عنون الأوّل بالطّلب، و الثّاني بالتّحصيل. (النراقي)
2. و هو البحث عن الأعراض الذاتية للعلم. (ب)
3. إذ غرض العلم البحث عن العوارض الذاتية لموضوعه، فإذا ثبت أنّ موضوع العلم ثبت أنّ غرضهالبحث عن أيّ شيء. (الخوانساري)
4. كعلم الطبّ و غيره. (ب)

١. ص: يدل / م: يُدَلّ ٢. مخ: تبيّن ٣. ق: ـ هو
٤. ق: ـ من جهة ما هو ... و لا ٥. الف: الخلقي / خل: الخلقية ٦. الف: الرياضي فموضوعه

[تعليقات الفصل الثاني]

[إنّ العلم الأعلى يبحث عن وجود الجسم الطبيعي]

■ ١) **قوله: ولم يكن من جهة ما هو موجود...**

البحث عن الجسم الطبيعيّ من هذه الجهات الثلاثة ـ أعني الموجوديّة والجوهرية والتركّب من الهيولىٰ والصورة ـ إنّما يقع في العلم الإلهي والعلم الأعلى، لا في العلم الطبيعي والعلم الأسفل؛ لانّ البحث عن وجود الشيء وعن مقوّمات وجوده ومقوّمات ماهيته[1] في[2] ضمان العلم الذي هو فوق علم يبحث فيه عن العوارض الذاتية لذلك الشيء، فالبحث عن وجود الجسم الطبيعي في ضمان العلم الأعلى[3] الّذي موضوعه: «الموجود /GB8/ بما هو موجود.» لأنّه من أقسامه الأوّلية.

والبحث عن الأقسام الأوّلية للشيء بحث[4] عن عوارضه الذاتية، وكذا البحث عن جوهريّته؛ لأنّه بحث عن مقوّم ماهيته. وكذا البحث عن الهيولىٰ والصّورة؛ لأنّه بحث عن مقوّم وجوده؛ إذ بهما يتمّ وجوده، فعند ذلك يصلح لأن[5] يصير موضوعاً لصناعة أخرىٰ، فيأخذه[6] صاحب تلك الصناعة من يدَ[7] الفلسفي الذي قد تمّم صنعة العلمي فيه، فيشرع[8] هذا الصانع الآخر[9] في صنعه[10] المختصّ به، وهو تحت الصنع الأوّل؛ لأنّ هذا في اللواحق، وذلك في المقوّمات.

[أقسام الحكمة الطبيعية]

■ ٢) **قوله: والعلوم الّتي تحت العلم الطبيعي...**

علوم الطبيعيين[11] بعضها أصول، هي فوق؛ وبعضها فروع، هي تحت؛ وأصولها ثمانية أقسام:

الأوّل: ما يُعرف فيه الأحوال العامّة للطبيعيات[12]، ويُسمّى: «سمع الكيان».

---

١. قم: ـ ماهيته
٢. م: ـ في
٣. قم: ـ الأعلى
٤. قم: يبحث
٥. قم: لأنه
٦. م: فيأخذه / ج: ويأخذه
٧. ط: يدى
٨. قم: فشرع
٩. قم: ـ الآخر
١٠. يمكن أن يقرأ ما في بعض النسخ: صنعة
١١. خ: الطبيعي
١٢. قم: للطبيعيات

[١]: إمّا مقداراً مجرّداً في الذهن [8] عن المادّة،
[٢]: و إمّا مقداراً[١] مأخوذاً [9] في الذهن مع مادّة،
[٣]: و إمّا عدداً مجرّداً[٢]- [10] عن المادّة،
[٤]: و إمّا عدداً في/ مادّة [11]. MB5

موضوع العلم المنطق و استبعاده عن موضوع العلم الإلهي

و لم يكن أيضاً (٥) ذلك[٣] البحث متّجهاً إلى إثبات أنّه مقدار مجرّد، أو في مادّة[٤]، أو عدد مجرّد، أو في مادّة؛ بل كان[٥] من[٦] جهة الأحوال التي تعرض له بعد وضعه [12]. كذلك والعلوم التي تحت الرياضيات (٦) [13] أولى[٧] بأن لايكون نظرها إلّا في العوارض التي تلحق[٨] أوضاعاً أخصّ من هذه الأوضاع.

والعلم المنطق[٩] ـ كما علمت ـ فقد كان موضوعه المعاني المعقولة الثانيّة [14]

5. أي من أن يكون البحث فيها من جهة الوجود، أو الجوهرية، أو التألّف من المبدأين. (ملّا أولياء)
6. إمّا أن يكون من قبيل إطلاق الخاصّ على العامّ ـ أي مطلق الحكمة العلمية ـ أو لايكون، فعلى الأوّل ظاهر الإستحالة، و على الثاني يكون من قبيل إطلاق إسم الجزء على الكلّ. (العلوي)
أراد بها الحكمة العملية، تسمية للشيء بأهمّ (خ: بإسم) جزئه. و الغرض أنّ الخلقيات أيضاً لا يبحث فيها عن موضوعها الذي هو النفس أو الأفعال و الأعمال من حيث الوجود و الجوهرية أو العرضية أو نحوها من الأمور. (الخوانساري)
7. الكمّ قسمان: متّصل و منفصل. فالمتّصل موضوع علم الهندسة و الهيئة باعتبارين. و المنفصل ـ وهو العدد ـ موضوع علم الحساب و الموسيقي باعتبارين أيضاً. (س م س)
بالمعنى الأعمّ، الشامل للهيئة و الهندسة و الحساب و الموسيقي. (ب)
8. إشارة إلى موضوع الهندسة. (ب)
9. مجسطي. (مير داماد)
إشارة إلى موضوع الهيئة، كالمجسطي. (ب)
10. أرثماطيقي. (مير داماد)
إشارة إلى موضوع الحساب. [أي] أرثماطيقي (ب)
11. إشارة إلى موضوع الموسيقي. (ب)

١. م، ط: + موجوداً ٢. ب: + عدد ٣. ق: + محيطي
٤. موسيقى (ميرداماد) ٥. ص: ق، الف: يكون ٦. خل: ـ من
٧. ب: اوّلاً ٨. ص: يلحق ٩. خل: المنطقي

و الثـاني: يعرف فيه أحوال الأجسام البسيطة، والحكمة في صنعها ونضدها[١] وغير ذلك، ويُسمّى: «علم السماء والعالم».

والثالث: يعرف فيه أحوال الكون والفساد والتوليد والتوالد، وكيفية اللطف الإلهي في انتفاع الأجسام الأرضية من أشعّة السماويات في نشوئها،[٢] وحياتها، واستبقاء الأنواع على فساد الأشخاص بالحركتين السماويتين اللتيْن[٣] إحديهما[٤] شرقية سريعة والأخرى غربية بطيئة، ويشتمل عليه كتاب «الكون والفساد».

والرابع: يُبحث فيه عن كائنات الجوّ والمركّبات الناقصة، ويشتمل عليه كتاب «الآثار العلوية».

والخامس: يُبحث فيه عن أحوال المركّبات الجماديّة، ويشتمل عليها[٥] كتاب «المعادن».

والسادس: «علم النبات».

والسابع: يشتمل عليه كتاب «طبائع الحيوان».

والثامن: يشتمل على معرفة النفس وقواها المدركة والمحرّكة[٦]، ويشتمل عليه كتابا «النفس»[٧] و «الحسّ والمحسوس».

و أمّا الأقسام الفرعية من الحكمة الطبيعية:

[١]: فمنها الطبّ، ويبحث فيه عن أحوال البدن الإنساني وأركانه وأمزجته وكيفيّاته[٨] وكميّاته من حيث استعداده للصحّة والمرض وأسبابها و علاماتها[٩].

[٢]: ومنها أحكام النجوم، والغرض فيه الإستدلال من أوضاع الكواكب /GA9/ وأشكالها ووقوعها في دُرَج البروج على أحوال هذا العالم، وهو علم[١٠] تخمينيّ.

[٣]: ومنها علم الفراسة، وفيه الإستدلال من الخَلْق على الخُلْق.

[٤]: ومنها علم التعبير.

[٥]: ومنها علم الطلسمات، والغرض فيه تمزيج القوى السماوية بقوى بعض الأرضيّات، لحصول فعل[١١] غريب في هذا العالم.

[٦]: ومنها علم النيرنجات، والغرض فيه تمزيج القوى الّتي في الأجسام الأرضية لصدور[١٢] فعل غريب.

[٧]: ومنها علم الكيمياء، وهو معرفة أن يسلب من بعض المعدنيّات خواصّها وإفادتها خواصّ غيرها، ليتوصّل بها إلى اتّخاذ جوهر ثمين كالذهب والفضّة من هذه الأجساد.[١٣]

---

١. النضد: التأليف
٢. في النسخ: نشوها
٣. قم: الّتي
٤. قم، ج: احدهما
٥. قم: عليه
٦. خ: المتحركة
٧. قم: بالنفس
٨. د: + وأسبابها و علاماتها
٩. د: ـ وأسبابها و علاماتها
١٠. ط: ـ علم
١١. م، ط: أمر
١٢. ط: بصدور
١٣. قارن: «رسالة أقسام الحكمة»، ص٥٢٦ـ٥٢٧ (ذيل تلخيص المحصّل)

التي/ تستند[١] إلى المعاني المعقولة الأُولىٰ من جهة كيفيّة ما يتوصّل بها من معلوم إلى مجهول، لامن جهة ما هي معقولة و[٢]لها الوجود العقلي[15] الذي لايتعلّق بمادّة أصلاً، أو يتعلّق بمادّة غيرجسمانية[٣]. CA2

ولم يكن غير هذه العلوم علوم أخرى.

تمهيد الكلام في إثبات موضوع سائر العلوم في العلم الإلهي

ثمّ البحث(٧) [16] عن حال الجوهر بما هو موجود و جوهر[٤-17]، و عن الجسم

علم الهيئة و الموسيقي من العلوم الرياضية [إذ] يقع البحث عنهما عن أمور تدخل المادّة في وجودها وحدودها جميعاً؛ لكن ذلك لايوجب أن يكون النظر فيهما نظراً طبيعياً، و لايخرج عن كونه تعليمياً؛ لأنّ البحث عنها ليس من جهة كونها أموراً مادّية، بل من جهة أنّها ذوات مقدارٍ أو ذوات عددٍ، كما قال الشيخ في آخر هذا الفصل. (ب)

12. أي تسليمه. (ب)

13. أي فروع الرياضي، كعلم الجمع و التفريق و علم الجبر و المقابلة، من فروع الحساب. و علم المساحة و علم الحيل المحركة و علم جرّ أثقال و علم الأوزان و علم المناظر و علم المرايا و علم نقل المياه من فروع الهندسة. و علم التقاويم من فروع الهيئة. و علم اتحاد الآلات العجيبة لحصول النغمات المهيّجة لقوى النفس و دواعيها من فروع الموسيقي. (السبزواري)

أي العلوم التي [هي من] فروع الرياضيات، كالنيرنجات و الطلسمات و جرّ أثقال. (ب)

14. استخرج من هذا أنّ الشيخ جزم بأنّ موضوع المنطق هو المعقولات الثانية دون المعلومات التصوّرية و التصديقية، كما هو المجزوم عند أكثر المتأخّرين؛ و هو ليس بحقّ... (ملّا اولياء)

15. الكلام يحتمل التقسيم و الترديد. أمّا الأوّل فبأن يكون المراد أنّ المعقولات الثانية وجودها العقلي إمّا لايتعلّق بمادّة أصلاً ـ و هو باعتبار وجودها في الفصول، اذ العقل لايطلق عليه المادّة أصلاً ـ و إمّا يتعلّق بمادّة غير جسمانية ـ و هو باعتبار وجودها في النفوس ـ لأنّ النفس قد تطلق عليها المادّة باعتبار أن يراد بها ما فيه قوّة شيء، و في النفس قوّة العلوم، فتكون مادّة بالنسبة إليها.

و أمّا الثاني فبأن يكون المراد وجودها في النفس فقط، و الترديد باعتبار إطلاق المادّة على النفس و عدمه على الإصطلاحين، فعلى الثاني لايكون وجود المعقولات في مادّة أصلاً. و على الأوّل يكون في مادّة لكن لا في مادّة جسمانيّة. (الخوانساري)

---

١. ل، الف: يستند ٢. الف: أو

٣. ب: + و بيان تعاقب هذا أنّ الانسانيّة معنى معقول و ذلك المعنى يعرض تعاقب اعتبارات عقليّة عليه، مثل الموضوعيّة والمحموليّة والكليّة والجزئيّة والجنسيّة والنوعيّة، و غيرها من المعاني، و هذه المعقولات تستند إلى تلك المعقولات الأوّل، و هومعنى الانسانيّة، و هذه موضوعات المنطق من حيث يتوصّل بها من معلوم إلى اقتناء مجعول، وليتصرف إلى حيث فارقناه، فنقول:

٤. ب: جوهر و موجود

■ ٣) **قوله: وكذلك الخلقيات...**

أى وكذلك العلوم السياسية والخُلقية في أنّ موضوعها ليس الموجود بما[1] هو موجود، بل شيء آخر تحته، وأنّ موضوعها يثبت في علم هو فوقها[2].

[في موضوع العلم الرياضي]

■ ٤) **قوله: وأمّا العلم الرياضي فقد كان موضوعه إمّا مقداراً مجرّداً ...**

قد علمت أنّ أصول العلم الرياضي أربعة، وانقسامه إلى الأربعة باعتبار انقسام موضوعه إليها. والشيخ أشار إليها جميعاً.

فقوله: «**إمّا مقدارا مجرّداً في الذهن**» إشارة إلى موضوع الهندسة.

وقوله: «**إمّا مقداراً مأخوذاً في الذهن[3] مع المادّة**» إشارة إلى موضوع الهيئة.

وقوله: «**وإمّا عدداً مجرداً عن المادّة**»[4] إشارة إلى موضوع الحساب.

وقوله :«**وإمّا عدداً في مادّة[5]**»[6] إشارة إلى موضوع الموسيقى.

■ ٥) **قوله: ولم يكن أيضاً ذلك البحث متّجهاً...**

قد علمت أنّ البحث عن وجود الشيء وحقيقته ومقوّم حقيقته[7] من وظائف العلم الإلّهي، فالبحث عن كون الشيء مقداراً أو عدداً مجرّداً أو مادّياً، و[8] كذا عن[9] كون الخطّ والسطح والجسم[10] مقداراً متّصلاً، وكون الخمسة أو الستّة عدداً أو كمّاً، وعن كون هذه الأشياء جواهر أو أعراضاً، كلّ ذلك لايقع إلّا في العلم الأعلى. وإنّما يقع البحث في العلم الأوسط عن الأحوال العارضة لهذه الأمور بعد وضع وجودها و تمام حقيقتها.

[أقسام العلم الرياضي]

■ ٦) **قوله: والعلوم الّتي تحت الرياضيات...**

الأقسام الفرعية للعلوم الرياضية كثيرة:

فمن فروع الحساب: علم الجمع والتفريق /GB9/ وعلم الجبر والمقابلة.

ومن فروع الهندسة: علم المساحة وعلم

---

١. قم: ـ بما

٢. إذ موضوع تلك العلوم النفس الناطقة الإنسانية من جهة كونها ذى مشاركة خاصة أو عامة، أو من جهة كونها ذى ملكات حسنة أو رذيلة و إثبات النفس الناطقة إنّما هي في العلم الإلهي، فافهم ذلك! (المدرس)

٣. يعني مادّة علي الإطلاق. ٤. يعني المادّة مطلقاً.

٥. خ: المادّة

٦. كمادّة الصوت الحاصلة من آلة، فالمراد من المادّة ليس هو المادّة المخصوصة في شيء من الإجسام المذكورة كما لايخفى. (المدرس)

٧. ج: ـ ومقوم حقيقته ٨. م: ـ و

٩. م: ـ عن ١٠. ط: ـ مقداراً أو ... الجسم

بما هو جوهر، و عن المقدار والعدد بما هما موجودان و كيف [18] وجودهما، و عن الأُمور الصورية[١-19] التي ليست في مادّة [20] أو هي في مادّة [21] غير مادّة [22] (٨) الأجسام، و أنّها كيف تكون و أيّ نحوٍ من الوجود يخصّها، فممّا يجب أن يُجرّد له بحثٌ. و ليس(٩) يجوز أن يكون من جملة العلم بالمحسوسات، ولا من جملة العلم بما وجوده في المحسوسات،/ لكن التوهّم والتحديد[٢] يجرّده عن المحسوسات. فهو إذاً من جملة العلم بما[٣] وجوده مبائن. MA6

أمّا الجوهر(١٠) فبُيّن أنّ وجوده [23] بما هو جوهر فقط (١١) غير متعلّق بالمادّة،

---

16. أي: بحث ثابت [مستقلّ] في علم متكفّل لبيان وجود هذه الأشياء بطريق برهاني. (س م س)
17. كان الظاهر على أُسلوب كلامه سابقاً و لاحقاً أن يقال: «و عن الجسم بماهو موجود و جوهر»، وكأنّه تركه سهواً أو اعتماداً على المقايسة. (الخوانساري)

شروع في الدليل. و المذكور من أوّل الفصل إلى هنا تمهيد مقدّمة يحتاج إليها بعض مقدّمات الدليل، و هي تحقيق أنّ موضوعات العلوم التي هي غير الفلسفة أيّ شيءٍ و المبحوث عنه فيها أي شيءٍ. و قوله: ليس البحث في الطبيعي عن الجسم من حيث الوجود أو الجوهرية أو التركيب من الهيولى والصورة، تمهيدٌ لكون موضوعه الجسم من جهة خاصّة غير تلك الجهات. و ليس الغرض منه أنّ هذه أبحاث تحتاج إليها، و كذا الكلام في نظائر هذا القول. (السبزواري)

يعني: عن حال الجسم من حيث أنّه جوهر فتكون لفظة «الحال» مقدّرة؛ أو يكون المراد بالبحث عن الجسم بما هو جوهر هذا المعنى من غير حاجة إلى تقدير. (السبزواري)

18. «كيف» هنا مصدر بمعنى الكيفيّة، و لذا جرّ ما بعده بإضافته إليه. (النراقي)
19. و في بعض النسخ «التصورية» و، هذا أظهر. و على التقديرين إشارة إلى موضوع علم المنطق بقرينة سياق الكلام حيث ذكر في أوّل الفصل حال الطبيعي، ثمّ التعليمي ثمّ المنطق، و هاهنا أعاد عليها و ذكر الطبيعي [و] التعليمي؛ فالظاهر أنّ هذا هو المنطق؛ و أيضاً إعادة العبارة التي ذكر في موضوع المنطق أنّه إمّا أن لايتعلّق بمادّة أصلاً أو يتعلّق بمادّة غير جسمانية، هاهنا قرينة جلية على أنّ المراد هاهنا أيضاً موضوع المنطق. و من له أدنى دراية بأساليب الكلام لاشكّ في أنّ المراد موضوع المنطق، ليس إلّا. (الخوانساري)

في بعض النسخ: «التصوّرية» و كأنّه الأصوب، و على التقديرين إشارة إلى موضوع المنطق، كماهو ظاهر من سياق كلامه. (النراقي)

---

١. م: التصوريّة ٢. الف: التجريد ٣. خل: + هو / و هو الأظهر

الحيل المحرّكة وعلم جرّالأثقال وعلم الأوزان والموازين وعلم المناظر وعلم المرايا وعلم نقل المياه.

ومن فروع الهيئة: علم التقاويم.

و من فروع الموسيق: اتّخاذ[١] الآلات العجيبة[٢] لحصول النغمات المبهجة[٣] للنفس، المهيّجة لقواها ودواعيها، كالأرغنون وما يشبهه.

[العلم الأعلى يبحث عن موضوع سائر العلوم]

■ ٧) **قوله: ثمّ البحث عن [حال] الجوهر بما هو[٤] موجود...**

لمّا بيّن أنّ موضوعات سائر العلوم ومقوّماتها الذاتية لايبحث عن وجودها ووجود ذاتيّاتها في تلك العلوم، فأراد أن يبيّن أن تلك الأمور لابدّ أن يبحث عن وجودها في علم آخر ليتبيّن أن موضوعه ماذا؟ و أنّه هو الموجود بما هو موجود، فهو موضوع الفلسفة الأولى.

ولايبعد أن يكون[٥] هذا شروعاً[٦] في منهج آخر في تحقيق موضوع الفلسفة الأولى[٧]، وإثبات إنيّتها فيما بين العلوم. والمنهج الذي سبق بيانه كان من جهة إثبات موضوعات سائر العلوم الحكمية وهي الطبيعيات والخُلقيات والرياضيّات والمنطقيّات، وأنّ موضوعاتها جميعاً إنّما يُثبَت في علم آخر هو فوقها؛ ويتمّ بأدنى عناية لظهور أنّ وجود تلك الموضوعات الكلية[٨] لابدّ أن يكون مطالب في علم هو فوق

---

١. ط: الإتّخاذ
٢. قم: العجيبة
٣. د: المبتهجة
٤. م: – بماهو
٥. م، مج: ـ لما بين أن ... يكون (قدوردت هذه العبارة في حاشية مج، المرموزة بـ«كذا في بعض النسخ» وهكذا فيما بعد).
٦. ط، م، مج: شروع
٧. خلاصة الفرق بين المنهجين: أنّ في الأوّل يؤخذ الجسم أو المقدار مع حيثية أخرى، تكون تلك الحيثية مناط كونه موضوعاً يجب وأن يبحث عنه في علم يثبت من ذلك البحث وجوده؛ و لايكون ذلك إلّا في علم هو فوق سائر العلوم الجزئية. و في الثاني يؤخذ الجسم أو المقدار لا مع تلك الحيثية بل مطلقاً عن الحيثيات الّتي تكون جهة البحث عن الجسم في الطبيعي و عن المقدار في الرياضيات. ثمّ تعيّن تلك المعاني الكلّية، يجب و أن يبحث عن ماهيّاتها و وجوداتها، و لايكفي إلّا في العلم الأعلى ببيان ذكره الشيخ.
و من تلك الخلاصة يظهر فساد ما أروده المحقّق الخوانسارى ـ قدّس سرّه عليه ـ من «أنّ الأمور الّتي ذكر أنّه لابدّ من إثبات وجودها و ماهيتها و قد ذكرها الشيخ ليس إلّا موضوعات سائر العلوم الجزئية سوى الجواهر الذى كأنّه أورده استطراداً. و على هذا لايستقيم جعل هذا وجهاً آخر غير الوجه السابق» انتهي كلامه.* فتدبّر حتي يظهر لك الفرق ظهوراً جليّاً. (المدرّس)
* «الحاشية على الشفاء» للخوانساري، صص ٤٥ ـ ٤٦
٨. كما يثبت في علم من العلوم يجب و أن لايكون لموضوع ذلك العلم. و الأشياء الّتي هي الموضوعات للعلوم الجزئية إذا أخذت بكليتها ـ أعني معاني كلية يقاس بعضها إلى بعض ـ يحكم العقل حكماً أوّلياً بأنّها متبائنات، فلايمكن البحث عن

وإلّا لما كان جوهرٌ[١] إلّا محسوساً.

و أمّا العدد فقد يقع[٢-24] على المحسوسات و غيرالمحسوسات، فهو بما هـو عدد غير متعلّق بالمحسوسات.

لعلّ المراد بـ «الصورية» الفعلية. و بـ «التي ليست في مادّة» ذات المبدأ الأوّل ـ تعالى شأنه ـ والعقول المقدسة، و بالتي «هي في مادّة» غير مادّة الأجسام، الكمالات الحاصلة في النفوس. (السبزواري)

20. أي العقل.(ميرداماد)

21. ناظر إلى تفصيل على ما وقع عنه بقوله: «و لها الوجود العقلي الذي يتعلّق بمادّة أصلاً أو يتعلّق بمادّة غير جسمانية» إن أخذتَ الفطانة بيدك سيهديك إلى ذلك التفصيل، و اللّه يهدي سواء السبيل.
و الحاصل: أنّ المراد من المادّة ما به الشيء بالقوّة، و من البيّن أنّها لاتشمل العقول الصرفة، فتكون صورها العلمية القائمة بها صوراً ليست في مادّة، و ذلك بخلاف النفوس؛ لأنّها ما به قوّة الصور العلمية قوّة استعدادية، فيصحّ أن تكون مادّة غير جسمانية لها، كما يظهر من كلام غياث الحكماء على [ما] وجّهناه به آنفاً، و هذا هو الظاهر عندي في توجيهه. (العلوي)

22. [أي] النفس. (ميرداماد)

23. يعني: الجوهر من حيث أنّه جوهر ليس وجوده متعلّقاً بمادّة؛ فالبحث عن حاله من هذه الجهة لم يكن من جملة العلم بالمحسوسات، و لم يذكر الجسم من حيث أنّه جوهر؛ و قد ذكره في سياق ما ذكر بعد قوله: «ثمّ البحث» من باب الإكتفاء، أو لأنّ انقسام الجوهر إلى الجسم و غيره حال للجوهر بما هو جوهر، و حال الجسم من حيث إنّه جوهر من توابع الإنقسام. (السبزواري)

24. أي: الكمّ المنفصل يطلق على المحسوس المادّي، و غير المحسوس المجرّد عن المادّة. يعني: أنّ العدد قد يكون مادّياً و قد يكون مجرّداً؛ فإنّ العدد يؤخذ على ثلاثة اعتبارات: «لابشرط شيء»، و «بشرط لا»، و «بشرط شيء». فالعدد إذا أُخذ «لابشرط» فيقع على المجرّد و المادّي كلاهما، و «بشرط لا» يقع على المجرّد، و «بشرط شيء» [يقع] على المادّي. فالعدد بماهو عدد ـ أي لابشرط، أي الطبيعة العددية ـ غير متعلّق بالمحسوسات، أي لايقتضي المادّة و إلّا لم يكن مجرّداً قطّ، و لايقتضي العراء عنها اي لا يقتضي التجرّد، و إلّا لم يكن مادياً قطّ.
و مغزاه أنّ العدد لاتقتضي طبيعته المادّية، حتّى يبحث عنه في الطبيعيات و الرّياضيات، حتّى لايحتاج يبحث عنه إلى علم آخر؛ و كذا المقدار أي الكمّ المتّصل. و لمّا كان المقدار مشتركاً لفظاً بين الجوهر و العرض ـ لأنّه يطلق على الجسم التعليمي و الخطّ و السطح التي هي العرض بأنّها من الكمّ المتصل، و على الصورة الجسمية التي هي الجوهر، و كلاهما بحسب الظاهر متعلّق

---

١. الف: جوهراً
٢. ب: فقد يوجد / ق، الف: العدد فيقع

سائر العلوم؛ وأمّا[1] هذا المنهج فمن جهة أنّ هاهنا أموراً لابدّ من إثبات وجودها وماهيتها ولايقع بيان وجودها وماهياتها إلّا في علم، هو غير تلك العلوم الجزئية؛ وهو علم لابدّ أن يكون موضوعه أعمّ الأشياء، وما ذلك إلّا العلم الإلهي الذي موضوعه الموجود المطلق بما هو موجود مطلق.

[في أقسام الصورة]

■ ٨) **قوله: أو هي في مادّة غيرمادّة الأجسام...**

اعلم أنّ «الصورة» بمعنى الذي هو أمر بالفعل يصلح أن يعقل هي قسمان:

[١]: قسم يفتقر في قوام وجوده الخارجي إلى مادّة جسمانية.

[٢]: وقسم لايفتقر إلى مادّة جسمانية؛ وهذا القسم أيضاً قسمان:

[الف]: قسم يفتقر في قوام وجوده العقلي[2] إلى مادّة عقلية، كالعلوم التصوّرية والتصديقية للإنسان؛ فإنّها صور زائدة[3] على ذات النفس، والنفس موضوعها وهي مادّة غير جسمانية./GA10/

[ب]: وقسم لايفتقر أصلاً إلى مادّة، لاعقلية ولاغيرها، كذوات العقول المفارقة على الإطلاق، وهي الصورة المحضة[4] المطلقة.

[العلم الأعلى يبحث عن وجود الجوهر]

■ ٩) **قوله: وليس يجوز أن يكون من جملة العلم بالمحسوسات...**

أي ليس يجوز أن يكون البحث عن هذه الأمور المذكورة من الجهة[5] المذكورة داخلاً في العلوم الطبيعية الباحثة عن المحسوسات الّتي لايمكن تجرّدها عن المادّة المحسوسة، لاخارجاً ولا ذهناً؛ ولا داخلاً في العلوم الرياضية[6] الباحثة عن المحسوسات المفتقرة إلى المادّة المحسوسة، إلّا بحسب الذهن؛ لأنّ هذه الأمور ممّا ليس وجودها مفتقراً إلى المادّة المحسوسة لاخارجاً ولا ذهناً[7]، كما سنبيّنه. فلايجوز أن يكون العلم لها[8] من جملة هذين العلمين، أعني

وجود واحد منها في علم يكون واحد آخر منها موضوعاً لذلك العلم. و من جهة ذلك قيّد المحشي ـ قدّس سرّه ـ الموضوعات بالكلّية. و من ذلك يظهر فساد ما أورده المحقق الخوانسارى ـ رحمه اللّه ـ عليه من «أنّ العناية الّتي ذكرها ليست تامّة؛ إذ لايلزم من عدم إمكان إثبات موضوع كلّ علم من هذه العلوم فيه نفس أن يكون في علم أعلى، بل يجوز أن يكون في علم آخر منها، فلابدّ من التمسك بما ذكره الشيخ». انتهى كلامه.※ فتأمّل حقّ التأمّل!(المدرّس)

※ «الحاشية على الشفاء» للخوانساري، ص٤٦

١. ط، م، ج: ـ و يتمّ بادنى ... إمّا / د: إنّما

٢. خ: الفعلي ٣. ط: ذاتية

٤. قم: المحضة ٥. ج: الجملة

٦. ط: ـ الرياضية ٧. خ: وهماً

٨. ط، م: بها

و أمّا المقدار(١٢) فلفظه[١] إسم مشترك فمنه[٢]:

[١]: ما قد[٣] يُقال له مقدار، و يُعنى به البعد المقوّم [25] للجسم الطبيعي [26].

[٢]: و منه ما[٤] يقال له[٥] مقدار، و يُعني به كميّة متّصلة تُقال[٦] على الخط والسطح والجسم[٧] المحدود/ [27]. و قد عرفت الفرق بينهما (١٣) [28]. LA4

و ليس ولا واحد منهما مفارقاً للمادّة، ولكنّ المقدار بالمعنى الأوّل [29] و إن كان لايُفارق المادّة فإنّه أيضاً مبدأ لوجود الأجسام الطبيعيّة .(١٤) فإذا كان

بالمحسوسات ـ أراد الشيخ أن يبيّن أنّه بكلا المعنيين غير متعلّق بالمحسوسات حتّى يذكر في العلوم الطبيعية و الرياضية. (سليمان)

25. أي الصورة الجمسية. (ب)

أقول: فيه إشارة إلى أنّ البعد المأخوذ في تعريف الجسم الطبيعي بأنّه جوهر قابل للأبعاد الثلاثة هو البعد الجوهري الذي يكون عبارة عن الصورة الجسمية التي تكون قسماً من أقسام الجوهر، لا البعد الذي يكون عرضاً و هو الجسم التعليمي.

و بناءً على هذا يندفع الإعتراض الذي أورده المتأخّرون على تعريف الجسم الطبيعي. و حاصل اعتراضهم هو: أنّ هذا التعريف فاسد؛ لأنّه إن أُريد بالقابل القابل بالذات هو، ليس إلّا الجسم التعليمي الذي يكون عرضاً، فلايصدق عليه أنّه جوهر قابل للأبعاد المذكورة، و إن أُريد به القابل في الجملة أعمّ من أن يكون قابلاً بالذات أو بالعرض، فلايكون التعريف مانعاً لصدقه على الهيولى، و هو قابل بالعرض.

و وجه الإندفاع: أنّ القابل للأبعاد قبولاً بالذات ليس منحصراً على الجسم التعليمي الذي يكون عرضاً بناءً على ما مرّ في كلام الشيخ من أنّ القابل بالذات قد يكون جوهراً ـ و هو الصورة الجسمية التي يكون قسماً من أقسام الجوهر ـ و قد يكون عرضاً و هو الجسم التعليمي، و المأخوذ في تعريف الجسم هو قابل للأبعاد الذي يكون جوهر[اً] لا الذي يكون عرضاً. (س‌م‌س)

26. أي الجسم التعليمي. (ب)

27. قوله: «الجسم المحدود»، يعني قابل التقدير بالذات. (السبزواري)

28. في الفصل الرابع من المقالة الثالثة من القسم الثاني من المنطق.(الخوانساري)

راجع: «الشفاء»، المقولات، ص ١٢

لأنّ أحدهما جوهر و الآخر عرض. (ب)

١. مخ: لفظه ٢. ص: فيه ٣. ل: ـ قد

٤. ب: + قد ٥. ص: ـ له ٦. ب، م: يقال

٧. ب: الجسم والسطح

الطبيعي والرياضي.

و إنّما لم‌يذكر «الخلق» و«المنطق»[١] في نفي كون العلم بها[٢] منهما؛ لأنّ ذلك الأحتمال بعيد عن العقل[٣].

■ ١٠) قوله: أمّا الجوهر فبُيّن أنّ وجوده...

خلاصة تقرير هذا[٤] المنهج على النظم الطبيعي هو[٥]: أنّ البحث عن هذه المذكورات من حيث وجودها وماهيتها بحثٌ عن الأمور الّتي لاتفتقر في وجودها وتعلّقها إلى مادّة جسمانية؛ وكلّ بحث عن مثل هذه الأمور يكون بحثاً إلٰهيّاً، ويكون موضوعه مبائناً لموضوعات العلوم الطبيعية والرياضية والمنطقية؛ ينتج أنّ تلك الأبحاث من الالٰهي، وموضوعها خارج عن موضوعات سائر العلوم. أمّا الكبرىٰ فقد مرّ بيانها بابطال نقيضها؛ وأمّا الصغرى فهو قوله: «أمّا الجوهر» إلى آخره.

■ ١١) قوله[٦]: بما هو جوهر فقط...

لفظة «فقط» يجوز كونه بياناً للإطلاق، وكونه بياناً للتقييد أيضاً؛ فإنّ البحث عن الجوهر على كلا الوجهين قد[٧] وقع في العلم الأعلىٰ.

أمّا على الوجه الأوّل: في العلم الكليّ منه.

وأمّا على الوجه الثاني: ففي علم المفارقات منه.

وقوله: «وإلّا لمٰا كان جوهر إلّا محسوساً» بيان لاستغنائه عن المادّة بكلا الأعتبارين.

[في معاني المقدار]

■ ١٢) قوله: وأمّا المقدار فلفظه إسم مشترك...

لفظ «المقدار» ـ كلفظ المتّصل بالمعني الذي ليس بمضاف[٨] ـ يطلق بالإشتراك الصناعي عند

---

١. ط، م: ـ والمنطق ٢. ط: بها

٣. ط. م: + وأمّا المنطق فسيجيء (ط: فيجيء) ذكره في نفي ذلك عنه.

٤. ج: هذه ٥. كذا

٦. د: ـ قوله ٧. ط، م: ـ قد

٨. قال في «الأسفار»* ما حاصله: إنّ لفظ المتّصل يطلق بالإشتراك على معنيين، الأوّل: المعني الحقيقي من دون قياس إلى شيء آخر. الثاني: المعنى يقاس إلى الآخر.

و المعني الأوّل الذي هو صفة حقيقية فهو أيضاً معنيان:

أولّها: كون الشيء في مرتبة ذاته و حدّ حقيقيته قابلاً لانتزاع الامتدادات الثلاثة المتقاطعة منه من دون تعيين مرتبة من التقدّر فيه من العظم و الصغر و التناهي و اللاتناهي، فما يتفاوت بحسبه متّصل آخر و لايخالفه في القدر، فلايكون متّصل بهذا المعني جزءاً من متّصل آخر و لامشاركاً له من جهة العادّية و المعدودية و الجذرية و المجذورية و لامبائناً بحسبها. و المتّصل بهذا المعنى هوالفصل المقسّم للجوهر و المقوّم للجسم. و المحصّل للهيولى ثابت للجسم في حد نفسه لبطلان كون الجسم مؤلّفاً من المنقسمات الجوهرية الوضعية، فهو بنفس ذاته مصداق معنى المتّصل من دون ملاحظة أمر آخر و اعتبار شيء زائد، سواء كان الجسم مجرّد الصورة الإمتدادية أو مشتملاً

٥٥

مبدءاً لوجودها لم يجز أن يكون[١] متعلّق القوام بها، بمعنى أنّه مستفيد[٢] القوام من المحسوسات؛ بل المحسوسات تستفيد[٣] منه القوام. فهو إذاً[٤]-[30] متقدّم بالذات على المحسوسات. وليس الشكل [31] كذلك؛ فإنّ الشكل عارض لازم للمادّة (١٥) بعد تجوهرها جسماً متناهياً موجوداً و حملها[٥]/ سطحاً متناهياً؛ فإنّ الحدود[٦]-[32] MB6 تجب [33] للمقدار من جهة استكمال المادّة به و تلزمه[٧]-[34] من بعدُ؛ فإذا كان كذلك لم يكن الشكل موجوداً إلّا في المادّة ولا علّة أوّلية [35] لخروج المادّة إلى الفعل.[36]

الفرق بين عروض المقدار و الشكل على الجسم

و أمّا المقدار بالمعنى الآخر فإنّ فيه نظراً من جهة وجوده، و نظراً من جهة عوارضه. فأمّا النظر في أنّ وجوده أيّ أنحاء الوجود هو[٨]، و من أيّ أقسامِ

29. أي: الصورة الجسمية المطلقة لا المتعيّنة بقرينة قوله: «و لكنّ المقدار بالمعنى الأول» إلى قوله: «فإنّه أيضاً مبدأ لوجود الأجسام الطبيعية». (العلوي)
30. فلابدّ أن يبحث عن الصورة في العلم الإلهي. (ب)
31. غرضه الفرق بين الصورة و الشكل بعد اشتراكهما في لزومٍ للمادّة؛ مثلاً يقال: الصورة و الشكل متساويان في لزومهما للمادّة، فلو كان البحث عن الصورة في هذا العلم كان البحث عن الشكل كذلك. (قوام‌الدين).
32. يُعنى بها نهايات الأجسام. (النراقي)
33. أي: الشكل عبارة عن الحدود التي تنتزع عن الجسم بعد تلبسّه بالمقدار الذي هو من مقوّمات الجسم، و على هذا وجود الشكل متأخّر عن الجسم، و إذا كان كذلك ليس الشكل من مقوّمات الجسم خلافاً للمقدار. (ن)
34. أي: تلزم الحدودُ المقدارَ، و في بعض النسخ: «يلزمه»، أي: يلزمُ الشكلُ المقدارَ ← حاشية س م س
35. لأنّ المادّة علّة قابلية، فكيف يجوز أن تكون علّة أولية للعلة القابلية.(س‌م‌س)
36. قد ظهر ممّا مرّ أنّ الشكل يكون متأخّراً عن المادّة بعد صيرورتها جسماً متناهياً فلايجوز كونه علامة ذاتية لماهيتها و لا لهويتها الشخصية و لا لما يقارنها من الصور الشخصية، فلايمكن أن تكون علة ذاتية لها مطلقاً. و لكنّ الظاهر من هذه العبارة ـ أنّه علّة لها بالعرض، و إلّا فالتقييد نفي هذه العلية عنه ـ غير سديد، إلّا أن يقال بمثل ما قلناه من كونه علامة التشخّص. (العلوي)

١. ب: تكون ٢. ص، خل: يستفيد ٣. الف: مستفيد
٤. ص، خل: + أيضاً ٥. ب: ـ موجوداً و حملها/ الف: + أو
٦. ب: + الشكل ٧. ب: يلزمه ٨. ل، ب، الف، ط، م: ـ هو

المشائين[١] على معنيين:

أحدهما: من مقولة[٢] الجوهر، /GB10/ وهو صورة الجسم الطبيعي من حيث هو جسم[٣] طبيعي على الإطلاق.

و ثانيهما: من باب الأعراض، وهو معنى جنسي مشترك بين الأمور الثلاثة، أعني: الخطّ والسطح والجسم التعليمي. وللمتّصل الكمّي فرد رابع هوالزمان.

و أمّا الإشراقيّون[٤] فهم ينكرون المعنى الأوّل من المقدار، لكن يُطلقون المقدار بالمعني الثاني على الجسم الطبيعي، ويجعلون بعض أفراد الكمّ المقداري جوهراً، وبعضها عرضاً؛ فالجوهر من الكمّ المتّصل المقداري هوالجسم الطبيعي، والعرض هوالسطح والخطّ.

[في الفرق بين معنيَى المقدار]

■ ١٣) **قوله: وقد عرفت الفرق بينهما...**

ذكر هذا الفرق في الفصل الرابع من المقالة الثالثة من الفنّ الثاني من المنطق، حيث قال: «الجسم إنّما هو جسم؛ لأنّه من شأنه وفي طباعه بحيث يُمكن أن يفرض فيه ثلاثة أبعاد على الإطلاق متقاطعة على حدّ واحد مشترك تقاطعاً على قوائم؛ وهذه صورة[٥] الجسمية.

ثمّ إذا اختلف الجسمان بأنّ أحدهما يقبل أحد الأبعاد أو اثنين منها أو ثلاثها، أكبر أو أصغر من الأبعاد الّتي في الجسم الآخر، فإنّه لايخالفه في

على أمر آخر قابل لها على اختلاف رأيي الحكيمين العظيمين المقدّمين أفلاطن و أرسطو.

و هذا القدر ـ أعني مجرّد كون الشيء متصلاً في ذاته ـ لايلازم قبول القسمة المقدارية، و إنّما ذلك بعد تعيين الكمّية و تحصيل قدر الإتصال؛ إذ ما لم يتعيّن ذهاب التمادي و الإنبساط ـ إمّا إلى حدّ من الحدود و النهايات بمبلغ خاصّ من المبالغ و الغايات، أو إلى اللانهاية ـ لم يصحّ فيه فرض جزء دون جزء عيناً كان أو وهمياً لابالفكّ و لابالقطع و بالوهم و لاباختلاف عرضين قارّين كالبلقة، أو غير قارين كمحاذاتين أو موازاتين؛ إذ مصحح هذه كلّها إنّما هو تعيّن المقدار و ليس للجسم في حدّ ذاته إلّا نفس الإمتداد من دون تعيين الإنبساط، و إنّما يعرض كمية الإتصال بعد نفس الإتصال.

و ثانيهما: كون الشيء بحيث توجد بين أجزائه المتخالفة الأوضاع الموهومة حدود مشتركة، يكون كلّ حدّ نهاية لبعض و بداية لبعض آخر، و من خواصّ المتّصل بهذا المعنى قبول الإنقسام بلانهاية و هو فصل من فصول الكمّ و يتقوّم به ما سوى العدد من الكمّيات كلّها قارّة أو غير قارّة.

و امّا المعني الثاني الذي هو صفة إضافية فهو أيضاً يطلق على معنيين:

أحدهما: كون الشيء ذي (كذا) المقدار أو المقدار متحد النهاية بآخر مثله، سواء كانا موجودين أو موهومين؛ فيقال لأحدهما إنّه متّصل بالثاني بهذا المعني.

و الثاني: كون الجسم بحيث يتحرّك بحركة جسم آخر و يقال هذا إنّه متّصل بذاك بهذا المعنى». انتهى كلامه ملخّصاً. و عليك بالتأمّل التدبّر.

❊ قارن: «الأسفار الأربعة»، ج ٥، صص ١٩-٢٣

١. قم: الصناعي من مقولة على معنيين أحدهما

٢. على معنيين ... مقولة   ٣. ج: ـ جسم

٤. قارن: حكمة الإشراق، ص ٧٩ ٥٧

٥. ج: صور

الوجود[١]، فليس هو بحثاً أيضاً (١٦) عن معنى يتعلّق[٢] بالمادّة.[37]

فأمّا موضوع المنطق (١٧) من جهة ذاته [38] فظاهر أنّه خارج عن المحسوسات.

الوجود هو الموضوع للعلم الأعلى دون غيره

فبُيّن(١٨) أنّ هذه كلّها تقع[٣] في العلم الذي يتعاطى [39] ما لا يتعلّق قوامه بالمحسوسات، ولا يجوز أن [40] يوضع لها موضوع مشترك تكون[٤] هي كلّها حالاته و عوارضه إلّا الموجود. فإنّ بعضها جواهر، و بعضها كمّيات، وبعضها مقولات أُخرى، و ليس يمكن أن يعمّها[٥] معنى محقّق إلّا حقيقة معنى الوجود[٦]-[41].

و كذلك (١٩) قد توجد[٧] أيضاً أمور يجب أن تتحدّد[٨] و تتحقّق في النفس، و هي مشتركة في العلوم.(٢٠) [42] و ليس ولا واحد من العلوم يتولّى الكلام فيها، مثل الواحد بما هو واحد، و الكثير بما هو كثير، والموافق و المخالف،/ والضدّ MA7

37. أي كما أنّ البحث عن المقدار بالمعني الأوّل ليس بحثاً عن معنى يتعلّق بالمادّة، كذلك البحث عن المقدار بالمعنى الثاني ـ من جهة الوجود، و أنّ وجوده أيّ انحاء الوجود و أقسامه ـ ليس بحثاً عن معنى يتعلّق بالمادّة من حيث تعلّقه بالمادّة كما بينا و إن كان البحث عنه عن جهة عوارضه الأُخرى بحثاً عمّا يتعلّق بالمادّة و كان علماً تعليمياً. (الخوانساري)

38. فإذا كان من جهة ذاته خارجاً عن المحسوسات، فعدم كون البحث عن وجوده من حيثية التعلّق بالمادّة أظهر، و لم يتعرّض لموضوع الخلق و حاله، و للجسم و أمثاله اعتماداً على ظهوره بالمقايسة. وهاهنا قدتمّت المقدّمة التي ادّعاها من أنّ البحث عن أحوال هذه الأشياء من جهة الوجود ليس يمكن أن يكون في غير القسم الالهي من الحكمة بضميمة ما ذكرنا سابقاً من أنّ كونه من الخلقي و المنطقي، ظاهر البطلان. (ملّا أولياء)

39. تعاطاه: تناوله، و فلان يتعاطي كذا، أي الخوض فيه. (السيد الداماد)

40. إشارة إلى مقدّمة ثالثة يتمّ بها الدليل. يعني: إذا كان هذا البحث في الإلهي، فلابدّ أن تكون فيه جهة جامعة للبحث عن الأشياء المذكورة، و إلّا لم يتصوّر البحث عنها في علم. و احتمال أن يجعل البحث عن كلّ واحد على حدة ظاهر البطلان، و الجهة الجامعة ليست إلّا الموجود. فثبت أنّ هذا العلم موضوعه الموجود. (ملّا أولياء)

41. كأنّه أراد بالمعنى المحقق، المعنى الذي كان تصويره و ثبوته معلوماً محقّقاً بالبديهة، حتّى يصلح أن

١. ص: الموجود ٢. ص، ل، ب، خل: متعلق ٣. الف: يقع
٤. م، الف: يكون ٥. ص: يعمّلها ٦. ق، مخ: الموجود
٧. ص، ب، ل، الف، خل: يوجد ٨. الف: نورد

أنّه يقبل ثلاثة أبعاد على الإطلاق البتة، ويخالفه فيما قبل من الأبعاد على ما ذكر؛ فهو من حيث يقبل ثلاثة أبعاد جسم على الإطلاق، ومن حيث يقبل ثلاثة أبعاد بعينها. أو هي موجودة فيه بالفعل إن أمكن، فهو من حيث يقدّر، سواء كان التقدير لابعينه البتة إن امكن أو بعينه، والصورة الجسمية الّتي هي صورتها الجوهرية الّتي لايزيد فيها جسم على جسمٍ فهي من جملة القسم الأوّل، وهي صورة جوهر بل جوهر [و] ليست عرضاً، والمعيّن المعرض[١] للتقدير في الأبعاد الثلاثة[٢] تقديراً محدوداً أو غير محدود فهو العرض الذي من[٣] باب الكمّ»، انتهى[٤].

■ ١٤) قوله: فإنّه [أيضاً] مبدأ لوجود[٥] الأجسام الطبيعية...

اعلم أنّ لهذا المعنى أربعة أنحاء من المبدأيّة بالقياس إلى أربعة أشياء؛ فإنّه صورة مقوّمة لوجود الهيولى الأولى، كالعلّة الفاعليّة للشيء، لأنّها شريكة[٦] فاعل الهيولى و[٧] هي علّة صورية للجسم بما هو جسم ومقوّمة[٨] لماهيّته، وهو بالقياس إلى الأجسام الطبيعية النوعية علّة مادّية أو جزء علّة مادّية، و[٩] بالقياس إلى صورها النوعية /GA11/ مادّة أو جزء مادّة، فهو على كلّ واحد من هذه الأنحاء والإعتبارات يمتنع أن يكون متعلّق القوام بشيء من الموادّ المحسوسة، كيف وقد تضاعفت له جهات التقدّم عليها بالذات بهذه الوجوه من العلّية كما أشرنا إليه!

[إنّ الشكل عارض لازم للمادّة]

■ ١٥) قوله: فإنّ الشكل[١٠] عارض لازم للمادّة...

مطلق الشكل وكذا مطلق المقدار الجسمي بالمعنى الثاني من لوازم المادّة، وإنّما تثبت عرضيتها بتبدّل أشخاصها وتوارد إعدادهما على المادّة المعيّنة، وهي هي بعينها[١١]، كما إذا تشكّلت الشمعة الواحدة بأشكال مختلفة ـ كالكرة والمكعّب والأسطوانة وغيرها ـ فإنّ محقّق عرضية الأشياء هو جواز تبدّل آحادها مع بقاء هويّة المحلّ، فبتبدّل[١٢] الأشكال على جسم واحد جوهريّ يظهر عرضية الشكل؛ وإذا ثبتت[١٣] عرضية الشكل ثبتت[١٤] عرضية

١. خ: العرضى / خ: المعروض
٢. خ: ثلاثة
٣. م: ـ من
٤. راجع: «الشفاء»، المقولات، ص ١١٣
٥. قم: الوجود
٦. ط: شريكه
٧. خ: أو
٨. ط: مقوّم
٩. خ: ـ و
١٠. قم: + إنّما
١١. خ: بعينهما
١٢. يمكن أن يقرأ ما في قم: فيتبدّل
١٣. مج: ثبت
١٤. مج: ثبت / كذا / خ: تثبت

و غير ذلك؛ فبعضها يستعملها استعمالاً فقط، و بعضها إنّما يأخذ[١] حدودها ولايتكلّم في نحو وجودها. 43 وليست عوارض خاصّة[٢] لشيء من موضوعات هذه العلوم الجزئيّة، و ليست (٢١) من الأمور التي يكون وجودها إلّا وجود الصفات للذوات ولا أيضاً(٢٢) هي[٣] من الصفات التي تكون[٤] لكلّ شيء. فيكون كلّ واحد منها مشتركاً لكلّ شيء/ ولا يجوز أن يختصّ أيضاً(٢٣) بمقولة، ولايمكن(٢٤) أن يكون من عوارض شيء 44 إلّا الموجود بما هو 45 موجود[٥]. LB4

فظهر[٦]- 46 لك من هذه الجملة أنّ الموجود بما هو موجود أمر مشترك لجميع هذه، و أنّه يجب أن يجعل[٧] الموضوع لهذه الصناعة لِمَا قلنا. ولأنّه[٨]- 47 غنيّ 48 عن تعلّم ماهيته (٢٥) 49 و عن إثباته ـ حتّى يحتاج إلى[٩] أن يتكفّل علم غير هذا

موضوع العلم الأعلى و مسائله

يكون موضوعاً لهذا العلم، كماسنشير إليه أيضاً. (الخوانساري)

42. أي يستعمل في كلّ واحد من العلوم بوجه الإستعمال أعمّ من أن يكون على سبيل المبدأية المشتركة في علم، أو الإفتقار إليه في بعض العلوم في بيان بعض مقاصده؛ اذ على وجه كونه مقصداً مبحوثاً عنه في علم. (السبزواري)

43. يعني: وجودها يكون في الخارج، أو هو ذهني صرف. و على التقدير الأوّل هل هو وجود جوهري أو عرضي؟ (السبزواري)

44. أي: من العوارض الذاتية له لعمومه بالنسبة إليه، و إلّا فكونها عوارض في الجملة لا شكّ فيه. (الخوانساري)

45. ذكر ذلك في أوائل المنطق حيث قال: إنّ الغرض في الفلسفة أن أقف على حقائق الأشياء كلّها على قدر ما يمكن للإنسان أن يقف عليه، و الأشياء الموجودة إمّا اشياء موجودة في الأعيان ليس وجودها باختيارنا و فعلنا، و إمّا أشياء وجوده بإخطارنا... و معرفة الأمور التي من القسم الأوّل تُسمّى فلسفة نظريّة. و معرفة الأمور التي من القسم الثاني تسمّى فلسفة عملية. و الفلسفة النظرية إنّما الغاية فيها تكميل النفس بأن تعلم فقط؛ و الفلسفة العملية إنّما الغاية فيها تكميل النفس لا بأن تعلم فقط، بل بأن تعلم بالعمل به فتعمل. و النظرية غايتها اعتقاد رأي ليس بعمل، و العلمية غايتها معرفة رأي هو في عمل؛ فالنظرية أولى بأن تنسب إلى رأي. (السبزواري)

---

١. الف، مخ: هي تأخذ ٢. ل، ب، م، الف: خاصيّة ٣. ب: هي أيضاً
٤. الف: يكون ٥. ق: الموجود ٦. ص، ل، خل: فظاهر
٧. الف: يحصل ٨. ب: أنّه ٩. ل: -إلى

المقدار؛ فإنّ نسبة الشكل إلى المقدار نسبة الفصل إلى الجنس، وهما متّحدان جعلاً ووجوداً، فتبدُّل أحدهما يوجب تبدُّل الآخر.

لايقال: إنّ الجسم الكري إذا تكّعب فإنّ مقداره[١] المساحي مساوٍ للذي قدكان أوّلاً.

لأنّا نقول: لامساواة بين الأشكال المختلفة بالفعل، بل هي في قوة[٢] المتساوية، وما بالقوة غيرموجود بعد[٣]، وإنّما المتساوية في المقدار[٤] من الأجسام هي ما كانت على شكل واحد.

■ ١٦) قوله: فليس هو بحثاً أيضاً...

أي كما أنّ البحث عن نحو وجود المقدار بالمعنى الأوّل بحث عن أحوال ما لايتعلّق وجوده بالمادّة، كذلك البحث عن نحو وجود المقدار بالمعنى الثاني بحث عن مثل تلك الأحوال؛ لأنّ البحث عن أنحاء وجودات[٥] الأشياء وماهياتها من وظيفة ذلك العلم كمامرّ.

[العلم الأعلى يبحث عن موضوع علم المنطق]

■ ١٧) قوله: فأمّا موضوع المنطق من جهة ذاته فظاهر أنّه خارج عن المحسوسات...

الأولىٰ تقديم هذا الكلام على قوله: «ثمّ البحث عن الجوهر» إلى آخره، ليكون داخلاً في الوجه الأوّل الذي مبناه على أنّ موضوعات سائر العلوم إنّما يبحث عن إنيّتها وماهيتها في علم آخر هو العلم الأعلى، وكأنّ الشيخ أراد به بيان وجه آخر على إثبات الفلسفة /GB11/ الأولى وتحقيق موضوعها.

والغرض[٦]: أنّ موضوعات المنطق وهي المعقولات الثانية من جملة الأشياء الّتي يقع[٧] البحث عن نحو وجودها، وأنّ وجودها ليس إلّا في العقل، ولايجوز البحث عنها من هذه الجهة في علم المنطق؛ لأنّ البحث عن وجود الموضوع لعلم لايقع في ذلك العلم كمامرّ مراراً، ولا في علم موضوعه المحسوسات كالطبيعي والرياضي؛ لأنّها غير محسوسة، فالبحث عنها أيضاً لابدّ أن يقع في علم غير هذه العلوم النظرية، وليس هذا العلم[٨] إلّا العلم[٩] الأعلىٰ.

■ ١٨) قوله: فبيّن أنّ هذه كلّها تقع في العلم الذي....

لمّا ثبت[١٠] أنّ البحث قد يقع من الأشياء الّتي بعضها من باب الجوهر ـ كنفس الجوهر والجسم والصور الجوهرية العقلية وغيرها ـ

---

١. قم: مقدار
٢. م: القوة
٣. ج: ـ بعد
٤. خ: الأجسام
٥. قم، ج: وجود
٦. ج: الفرض
٧. خ: وقع
٨. قم، ج: ـ هذا العلم
٩. قم: علم
١٠. ج: يثبت

العلم [بـ]ـإيضاح[١] الحال فيه، لاستحالة أن يكون إثبات الموضوع وتحقيق ماهيته في العلم[٢] الذي هو موضعه، بل[٣] تسليم[٤] إنيّته و ماهيته فقط[٥] ـ فالموضوع الأوّل لهذا العلم هو الموجود بماهو موجود؛ و مَطَالبُه (٢٦) [50] الأمور التي تلحقه بما هو موجود من غير شرط. [51]

---

46. قوله: «فظهر» ـ[كذا]ـ متفرّع من النتيجة، إلّا أنّه تكون الفاء حينئذٍ أنسب من الواو. و لايجوز أن يكون قياس ... لاستثناء الموجود هاهنا.

و حاصل قوله: فظهر أنّ المذكور فيما سبق قد أعطي أنّه لايجوز أن يكون الموضوع لهذا العلم غير الموجود بما هو موجود؛ فلابدّ أن يكون أمراً مشتركاً بين الموجودات مطلقاً، و هو بهذه الصفة، فلابدّ من جعله موضوعا لهذا العلم. (سليمان)

47. قوله: «لأنّه» عطف على قوله: «لما قلنا». (النراقي)

48. هذه مقدّمة أُخرى تضاف إلى السابق حتّى يتمّ [بها] المقصود، فإنّ بالمقدّمة السابقة ظهر أنّه لايوجد وصف الإشتراك و التحقّق إلّا في الموجود، و بهذه المقدّمة يتبيّن وجود صفه أُخرى يعبّر في موضوع العلم فيه، و هو أنّه غني عن تعلّم ماهيته و عن إثباته، فإنّه لو لم يكن غنياً عن ذلك لكان إثباته إمّا هذا العلم أو في شيء من العلوم الجزئية؛ و التالي باطل، لأنّ هذا ليس من وظيفة شيء من العلوم الجزئية؛ وكذا الأوّل لما ذكره الشيخ بقوله: «لاستحالة أن يكون إثبات الموضوع»، إلى آخر ما ذكره. (السبزواري)

49. هذا مؤيّد للتعليل الأوّل. و توجيهه: أنّ العلوم مختلفة بالشرافة و الدّنائة و الكلية و الجزئيّة؛ و هذا العلم من أعلى العلوم و أعرفها، و هو العلم الكلّي فوق العلوم الحقيقية، فلابدّ أن يكون موضوعه أيضاً أشرف الموضوعات و أعمّها و أعرفها عند العقل، و هو الموجود بما هو موجود؛ لأنّه لابدّ أن يكون الموضوع في كلّ علم مسلّم الوجود في هذا العلم، إمّا لبداهته؛ و إمّا لأنّه مثبت في علم آخر، و ذلك العلم الآخر الذي يكون البحث عن الموضوع فيه لابدّ أن يكون أعلى و أشرف و أعمّ و أعرف من ذلك العلم.

و هذا العلم لمّا كان فوق العلوم لايجوز أن يبحث عن موضوعه في العلوم التي دونه، فلابدّ أن يكون أعرف الموضوعات و أعمّها و أشرف المفهومات و أقواها، و ليس ذلك إلّا الموجود بما هو موجود؛ لأنّه يستغني عن التعلّم ماهيّته و إثباته، لأنّه بديهي، بل أبين البديهيّات؛ و لايحتاج أن يتكفّل لبيانه علم من العلوم، و أن يكون إثباته و تحديده في ذمّة علوم أُخرى؛ لأنّه لو كان موضوع هذا العلم نظرياً، لابدّ أن يثبت في العلوم الأُخر التي دونه، و ذلك غير جايز؛ أو يكون إثباته في هذا

---

١. ص، خل: بإيضاح ٢. ق: للعلم ٣. الف: بعد
٤. م: يسلّم ٥. الف: ـ فقط

وبعضها من باب الكمّ ـ كالمقدار والعدد ـ وبعضها مقولات[١] أخرىٰ ـ كموضوعات[٢] المنطق الّتي هي من باب الكيف ـ وغيرها بحثاً على الوجه المذكور، فظاهر[٣] أنّ البحث عن هذه الأمور على الوجه المذكور[٤] لايقع إلّا في[٥] علم يتناول ماليس يفتقر إلى المادّة المحسوسة وجوداً وتعقّلاً، و معلوم أيضاً أنّه ليس لكلّ واحد من هذه الأبحاث موضوع آخر غير جسماني وعلم آخر عالٍ؛ بل كلّها ممّا يقع في علم واحد له موضوع واحد[٦].

وإذا كان كذلك فموضوعها المشترك ـ الذي تكون تلك الأشياء بوجوداتها وماهياتها أحوالاً وأعراضاً ذاتية له وأقساماً أوّلية منه ـ لايمكن أن يكون إلّا أمرٌ عامّ مُحقّق؛[٧] وليس ذلك إلّا الوجود المطلق والموجود من حيث هو موجود.

و إنّما قيّد المعنى «العامّ» بـ«المحقّق» ليخرج المفهومات العامّة الإعتباريّة والسلبية كالشيء والممكن العامّ، واللا ممتنع واللامعدوم[٨]؛ فإنّ البحث عن أحوال تلك الأمور ليس من الحكمة الباحثة عن أحوال أعيان الموجودات في شيء.

[في تحصيل موضوع الفلسفة]

■ ١٩) **قوله: وكذلك قد يوجد أيضاً أمور...**

هذا وجه آخر في تحصيل موضوع الفلسفة الأولى؛ والفرق بين هذا الوجه والوجوه السابقة أنّ المبحوث عنه المذكور فيها كان من جملة أمور موجودة بالإستقراء[٩]، سواء كان وجودها وجود الجواهر أو وجود الأعراض؛ /GA12/ وسواء كان العرض عرضاً خارجيّاً أو عرضا ذهنيّاً. وأمّا المبحوث عنه المذكور في هذا الوجه فهو من جملة أمور عرضية، وجودها وجود موضوعاتها بعينه؛ لكنّ النفس تحدّدها و تحقّقها بأن تنتزعها عن الموجودات.

والفرق بينها وبين سائر الأعراض أنّ وجودات سائر الأعراض في أنفسها وجوداتها لموضوعاتها؛ وأمّا هذه الأمور فوجوداتها[١٠] في أنفسها هي بعينها وجودات موضوعاتها.

والفرق بينها وبين الوجود: أنّ الوجود نفسه وجود الموضوع[١١]، وكلّ من[١٢] هذه الأمور وجوده وجود الموضوع، لا أنّ نفسه وجود الموضوع، لأنّ لها ماهيات غيرالوجود، بخلاف الوجود، إذ لاماهية له.

---

١. م: معقولات
٢. ط: كمقولات
٣. قم: وظاهر / ج: فظهر
٤. ج: ـ عن هذه... المذكور
٥. ط: على
٦. ج: ـ واحد
٧. هكذا في النسخ
٨. ط: الأممتنع والأمعدوم
٩. طخ: بالإستقلال
١٠. م: موجوداتها
١١. مجخ: الموجود
١٢. إلى هنا وقع تشويش في أوراق نسخة «د»

أقسام مسائل العلم الأعلى

وبعض هذه أمور (٢٧) هي له كالأنواع 52 : كالجوهر والكمّ والكيف؛ فانّه ليس يحتاج الموجود في أن ينقسم إليها، إلى انقسام[1] قبلها، حاجة / الجوهر MB7 إلى انقسامات، حتّى يلزمه الإنقسام إلى الإنسان و غيرالإنسان. و بعض هذه(٢٨) له[2] ـ كالعوارض 53 الخاصّة[3]، مثل الواحد والكثير، والقوّة والفعل، والكلّي والجزئي؛ والممكن والواجب ـ فإنّه ليس يحتاج الموجود 54 في قبول هذه الأعراض والاستعداد لها إلى أن يتخصّص طبيعيّاً أو تعليميّاً أو خُلقيّاً أو غير ذلك.

العلم، و هو محال للزوم الدور الواضح؛ و يمكن أخذه بحيث يكون تعليلاً آخراً إلّا أنّ الذي ذكرنا أوجه. (سليمان)

50. أي مسائله. (ب)

51. يعني يثبت للموضوع بنفسه، و ليس المثبت له الموضوع باعتبار قيد فيه، كالمباحث الطبيعية التي تثبت للجسم لابنفسه؛ بل من حيث الحركة و السكون. أو المراد بقوله: «من غير شرط» نفي الشرط سواء كان قيداً للمثبت له، أو واسطة في ثبوت الحكم، سواء كان أعمّ أو أخصّ؛ و على الأوّل يكون قوله: «فانّه ليس يحتاج الموجود» ـ إلى آخره ـ تعليلاً لكون الجوهر و الكمّ نوعاً. و على الثاني ـ و هو الأظهر ـ تعليلاً لعدم الواسطة. (السبزواري)

52. انّما قال: «كالأنواع» لأنّ مفهوم الموجود ليس بالنسبة إليها ذاتياً، بل عرضياً؛ فإنّه مقول بالتشكيك بالنسبة إليها. و أمّا كونها بمنزلة الأنواع فكان وجهه أنّها حقائق محصّلة، يحصل من تحصّل الموجود في ضمنها حقيقة محصّلة موجودة، فكأنّها أنواع لها بخلاف ما سيذكر بعد ذلك من الواحد و الكثير ونحوهما؛ فإنّه لايحصل من تخصّص الوجود بها، و تحصّله في ضمنها حقيقة محصّلة موجودة فليست بمنزلة الأنواع. (الخوانساري)

لم يقل «أنواع»، لأنّ الموجود عرضي بالنسبة إلى الماهيات، و ليس من المقوّمات الذاتية، و وجّهه شبهه (ظ: وجه تشبيهه) بالأنواع اندراجها تحت الموجود و شمولها لسائر الأنواع المندرجة تحتها، بخلاف ما سنذكر بعد ذلك، فإنّ الواحد يساوي الموجود، و الكثير في قوّة نوع النوع بالنسبة إليه، والقوّة بالمعنى الأعمّ ـ من الإمكان ذاتي و الاستعدادي ـ تشمل جميع المقولات فهو أشبه بالموجود، وكذا الإمكان بالمعنى الأعمّ، و كذا الفعل الكلّي و الجزئي. و يحتمل أن يكون المراد بكونه «كالأنواع» إشارة إلى أنّه يصير موضوعاً في بعض المسائل، كأنواع موضوعات سائر العلوم. (السبزواري)

---

١. ل: أقسام ٢. ص: ـ له ٣. ب: الخاصيّة

■ ٢٠) **قوله: وهي مشتركة في العلوم...**

أي يقع استعمالها في كلّ واحد من العلوم بوجهٍ من وجوه الإستعمال أعمّ من أن يكون من جهة كونها من المبادئ المشتركة في علم أو من المقاصد فيه، أو لا هذا ولا ذاك، بل يقع الإفتقار إلى استعمالها في بيان بعض المقاصد.

والغرض: أنّ هذه الأمور ليست ممّا يستغني عن معرفتها وبيان وجودها حتّى لايجب البحث عنها في شيء من العلوم، بل يجب البحث عن وجودها وحدودها. ثمّ لايتكفّل شيء من العلوم الجزئية للبحث عنها من الحيثية المذكورة بل بأحد الوجهين الآخرين[١]؛ إذ لو بحث عنها من حيث وجودها وحدودها في شيء من العلوم الجزئية لكانت هي من العوارض المختصّة بموضوع ذلك العلم؛ لأنّ محمولات مسائل كلّ علم يجب أن تكون من خواصّ موضوعه، لكن ليس شيء من موضوعات العلوم الجزئية ممّا[٢] يختصّ به شيء[٣] من هذه الأمور، فلابدّ أن يكون موضوعها من تلك الجهة أمراً عامّاً، والعلم المتكفّل بإثبات وجودها وتحقيق ماهيتها أعم العلوم وأعلاها.

[في دفع ما يرد في المقام]

■ ٢١) **قوله: وليست من الأمور الّتي يكون وجودها إلّا وجود الصفات للذوات...**

الغرض من هذا الكلام وما بعده هوالتوضيح والتأكيد ودفع التوهّمات المضادّة للحقّ؛ أي ليست ممّا لاوجود لها إلّا /GB12/ وجود الصفات الذاتية[٤] للذوات[٥] المتخالفة الحقائق الموجودة بوجودات مختلفة حتّى لايفتقر إلى استئناف بحثٍ[٦] عنها وعن أحوالها؛ لأنّ البحث عنها وعن أحوالها على ذلك التقدير راجع إلى البحث عن تلك الذوات وعن أحوالها؛ لأنّك قد علمتَ أنّها من جملة الأعراض والصفات، لأنّها غير مستقلّة الوجود.

ومنشأ هذا الوهم[٧] هو كونها من الأمور الإنتزاعية الّتي ليست لها وجود خارجي متميّز عن وجود الموضوعات والذوات، فيتوهّم أنّها عين تلك الذوات. وقد مرّ الفرق بينها وبين سائر الأعراض بأنّ وجود سائر الأعراض غير وجود موضوعاتها خارجاً وذهناً؛ ووجود هذه الأمور عين وجود موضوعاتها في

١. ط: أخيرين
٢. ج: لا
٣. ط: يختصّ بشيء.
٤. ط، م، ج: - الذاتية
٥. ط، م، ج: الذوات
٦. ط: بحثه
٧. ط: التوهم.

الإشكال

ولقائل أن يقول (٢٩) 55: إنّه إذا جُعل الموجود هوالموضوع لهذا العلم لم يجز[١] أن يكون إثبات مبادئ الموجودات فيه، لأنّ البحث في كلّ علم هو عن لواحق موضوعه لاعن مبادئه.

الجواب

فالجواب عن هذا: (٣٠)

[١]: انّ النظر في المبادئ أيضاً[٢] هوبحث عن لواحق[٣] هذا الموضوع؛ لأنّ

كون النوع عارضاً بناءً على كون الموجود موضوعاً، وكون المراد بالعارض هاهنا هو الخارج المحمول، و الأمور اللاحقة للموجود سواء كانت أنواعاً، أو عوارض بالمعنى الآخر عوارض بهذا المعنى. و أمّا كون النوع عارضاً ذاتياً ـ فإن كان البحث عن حال هو غير الوجود سواء كان من الأحوال العامّة أو الخاصّة ـ فهو أيضاً ظاهر. (ملاّ أولياء)

جعل المعقولات بمنزلة الأنواع، و الأمور العامّة بمنزلة العوارض، لعل وجوده ـ(كذا)ـ أي الجوهر و العرض اعتبر في حدّهما الإسمي معنى الوجود، فقيل: «العرض هو الموجود في الموضوع» و «الجوهر هو الموجود لا في موضوع» أو «ماهية إذا وجدت» إلى آخره؛ و لايخفى أنّهما بهذا الإعتبار يصيران بمنزلة نوعي الوجود، بخلاف سائر ما جعله بمنزلة الأعراض؛ فإنّه لم يعتبر في حدودها الإسمية و لا في حدودها الحقيقية معنى الوجود. (قوام الدين)

53. قال: «كالعوارض» مع أنّ الحقّ أنّها عوارض حقيقية مراعاةً لموافقة القسمين في التعبير، أو لأنّ المتبادر من المعروض أن يكون أمراً حقيقياً متحصّلاً، و الموجود ليس كذلك. (ملّا أولياء)

54. بيان كون الجوهر و الكمّ و الكيف من الأمور التي يلحق الموجود هو موجود من غير واسطة، أو بيان لكونها أنواعاً كما ذكرنا سابقاً. و على التقديرين لا دلالة فيه على أنّه لوكان شيء من تلك الأمور نوع النوع كان مضرّاً بالمقصود. (السبزواري)

55. قد عرفت أنّ المبادئ هي التي يتوقّف العلم بالمسائل عليها، أي على العلم بها و ما يتوقّف عليه العلم. إمّا من التصوّرات أو من التصديقات.

و ما هو من التصوّرات: كتصوّر الموضوع و أجزائه و أحواله الذاتية التي تثبت له تسمّى حدوداً ورسوماً موضوعة. و ما هو من التصديقات: إمّا بيّن بنفسه، و إمّا أن يحتاج إلى البيان، و ما هو بيّن بنفسه يسمّى علوماً متعارفة، و ما يحتاج إلى البيان إمّا للمتعلّم ظنّ على خلافه، أم لا. و الأوّل: «مصادرات»، و الثاني: «أُصول موضوعة».

و يفهم من هذا أنّ التصورات لها مبادئ تصوريّة، فمبادئ موضوع هذا العلم هي: تصوّر الموجودات الخاصّة التي هي علل له، فانّ الموجود بما هو موجود معلول و لازم للوجودات الخاصّة. (سليمان)

---

١. ب: لم تجز ٢. ق: ـ أيضاً ٣. ص، ل: عوارض

الخارج، لكنّه غيرها في الذهن؛ لأنّها من عوارض الماهية لا من عوارض الوجود. ولأجل هذه الدقيقة عبّر الشيخ عن[١] الحكم بكونها من الصفات لامن الذوات بهذه العبارة إشعاراً بأنّه يكفي في ثبوت عرضيّتها أنّ لها نحواً من الوجود غير وجود الذوات في[٢] أيّ ظرف[٣] كان وبأيّ اعتبار كان؛ لانّ ما ليس بعرض هو مالا وجود له بوجه من الوجوه، إلّا وجود الذوات.

■ ٢٢) **قوله: ولا أيضاً [هي] من الصفات الّتي تكون لكلّ شيء...**

أي ليست ولا واحد منها من الأمور العامّة الشاملة لكلّ شيء ـ كالشيء والممكن العامّ ونحوهما ـ حتّى لايحتاج إلى بحث عن إثباتها وتحديدها وتعريفها، فلايكون مطلوباً في علم من العلوم من الجهة المذكورة.

■ ٢٣) **قوله: ولايجوز أن يخصص[٤] [أيضاً] بمقولة.**

ليكون موضوع البحث عنها تلك المقولة بخصوصها لا غير.

■ ٢٤) **قوله: ولايمكن أن يكون من عوارض شيء...**

أي من عوارض مخصوصة لشيء[٥]، وإلّا فهي من العوارض لأشياء كثيرة خاصّة، لكن لاعلى وجه الإختصاص لها بشيء /GA13/ من الموجودات إلّا من جهة كونها موجودة مطلقة، فتكون من الأعراض الخاصّة بالموجود المطلق ومن الأعراض العامّة لها؛ والمطلوب في العلوم كما علمت ليس إلّا الأعراض الخاصّة بالشيء، فيكون موضوعها في البحث هوالموجود المطلق لا الجزئيّات.

[إنّ موضوع العلم الأعلى هو الوجود المطلق]

■ ٢٥) **قوله: ولأنّه غنيّ عن تعلّم ماهيته وعن إثباته...**

هذا وجه آخر على أنّ موضوع العلم الأعلىٰ هو[٦] الموجود المطلق؛ لأنّ موضوعه يجب أن يكون أمراً عاماً[٧] شاملاً لجميع الموجودات ـ محقّق الذّات، غنيّاً عن تعلّم ماهيته[٨] وإنيّته ـ؛ ولاتتحقّق هذه الأوصاف الثلاثة في شيء من المعاني إلّا في الموجود بما هو موجود؛ فإنّ غيره

---

١. د: + اثبات ٢. م: ـ في

٣. م: طرق / يمكن أن يقرأ ما في د: طرف

٤. ط: ـ يخصص / م: يخصّ / هكذا في النسخ، والنص: يختص

٥. ط، م: بشيء ٦. ج: ـ هو

٧. د: عاملاً ٨. ط، م: التعلم ماهية

الموجود كونه مبدءاً[١] غير مقوّم له ولا ممتنع فيه؛ بل هو[٢] بالقياس إلى طبيعة الموجود أمر عارض له، و من اللواحق الخاصّة[٣] به[٤]. لأنّه /ليس شيء[٥] أعمّ من الموجود، فيلحق غيره لحوقاً أوّلياً. 56 و لا أيضاً يحتاج[٦] الموجود[٧] إلى أن يصير طبيعيّاً أو تعليميّاً أو شيئاً آخر حتّى يعرض له أن يكون مبدءاً[٨]. CB2

[٢]: ثمّ المبدأ(٣١) ليس مبدءاً للموجود كُلِّه 57 ، ولو (٣٢) كان مبدءاً للموجود[٩] كلِّه لكان مبدءاً لنفسه؛ بل الموجود كلّه لا مبدأ له. (٣٣) 58 إنّما المبدأ مبدأ للموجود[١٠] المعلول/.[١١] (٣٤) فالمبدأ هو مبدأ لبعض[١٢] الموجود. LA5

56. يعني: أنّ العرض الذاتي يجب أن يكون خارجاً عن الصناعة بسبب عروضه لأمر أعمّ من موضوع الصناعة، كما تقرّر في كتاب البرهان من المنطق، و المبادي كذلك. و لا يشعر هذا الكلام بأنّ العرض الذاتي هاهنا ما لا واسطة له في العروض كما ظنّ. (ملّا أولياء)

أقول: من الظاهر عن هذه العبارة أنّ المعتبر في العرض الأوّلي للشيء مايلحقه لذاته، أي من دون واسط[ـة] هي أعمّ منه، سواء كان هناك واسط[ـة] مساوية أو اخصّ، كما علمت أمر زوج الزوج بالقياس إلى العدد. و من هاهنا يصحّ أن تكون الأمور المذكورة من المقولات، و أنواعها من عوارضه الأوّلية الذاتية. و أمّا افتقار الموجود إلى أن يصير تعليمياً أو خُلقياً أو شيئاً آخر ـ حتّى يعرض له أن يكون مبدأ ـ فهو أمر زائد على كون الشيء من عوارضه الأوّلية فلذا قال: «و لا أيضاً يحتاج الموجود»، فليتدبّر فيه! (العلوي)

57. لايخفى أنّ هذا إشارة إلى إثباته ـ تعالى ـ و من غرائب الزمان أنّ بعض أرباب الوجد و الوجدان وأصحاب المعرفة و العرفان الشهير بالخفري في حواشيه على الهيّات كتاب «التجريد» قد نسب ذلك إلى نفسه، حيث قال: «و من البراهين التي ظهرت لي في هذا المطلب هو أن ليس للموجود المطلق من حيث هو موجود مبدأ، و إلّا لزم توقّف الشيء على نفسه». ثمّ قال: «و بذلك ثبت وجود الواجب بالذات»، انتهى. و من البيّن أنّ ما وقع عن الشيخ هاهنا بقوله هذا. (العلوي)

58. أي: العلّة الفاعليّة؛ لانّ المركّب من جميع الموجودات الممكنة بالذات، و من الموجود الواجب بالذات لايجوز أن تكون له علّة فاعليّة، موجدة لذلك المركّب المذكور؛ لأنّ موجد المركب لابدّ أن

١. ص: مبدأ
٢. ق، ل، م، الف: + أمر
٣. ص، س: العوارض الخاصة / ب: العوارض الخاصيّة
٤. الف: ـ به
٥. ق: ـ شيء
٦. ل: تحتاج
٧. ب: الوجود
٨. ص: مبدأ
٩. ب: للوجود
١٠. م: للوجود
١١. الف: ـ المعلول
١٢. م: البعض

من المفهومات [١]: إمّا أن لايوجد أصلاً، [٢]: أو لايعمّ لجميع الموجودات، [٣]: أو يكون أعمّ[1] من الموجودات، وغيرها فلايكون تلك الأحوال المطلوبة أعراضاً خاصّة[2] له.

[في مطالب العلم الأعلى]

■ **٢٦) قوله: ومطالبه الأمور الّتي تلحقه بما هو موجود...**

كلّ ما يلحق الشيء لذاته ولايتوقّف لحوقه له[3] على شرط ولا أيضاً على أن يصير نوعاً خاصّاً من أنواعه، فذلك الشيء من عوارضه الذاتية وأحواله الأوّلية؛ ولايُنافي ذلك كون اللاحق العارض أمراً أخصّ من ذلك الشيء كما توهّمه بعض أجلّة المتأخّرين[4]، ونسب كلام الشيخ إلى التناقض حيث قال: «إنّ ما يلحق الشيء لأمر[5] أخصّ فهو عرض غريب ليس[6] عرضاً ذاتيّاً» مع أنّه مثّل العرض الذاتي بالمستقيم والمستدير للخطّ؛ ومنشأ هذا التوهّم إمّا[7] عدم الفرق بين العارض الأخصّ وبين العارض لأمر أخصّ؛ أو توهّم أنّ كلّ ما يعرض الشيء لذاته يجب أن يكون لازماً لذاته وليس كذلك؛ فإنّ الفصول المقسّمة لجنس واحد ـ كفصول الحيوان من الناطق وغيره ـ كلّ واحد منها عارض ذلك الجنس لذاته مع كونه أخصّ منه.

■ **٢٧) قوله: وبعض هذه الأمور هي له كالأنواع...**

قد علمت أن فصول الجنس وأنواعه بحسب القسمة الأولى من عوارضه الذاتية، فكذلك نسبة الأجناس العالية أعني: المقولات العشر إلى طبيعة الموجود بماهو موجود كنسبة الأنواع /GB13/ الأوّلية الذاتية إلى الجنس، فتكون من الأعراض الذاتية له.

وإنّما قال «**هي له كالأنواع**» ولم يقل: إنّها الأنواع له؛ لأنّ الوجود المطلق ليس طبيعةً جنسيةً، ولا أمراً كليّاً، وليس شموله للموجودات شمول الكلّي لأفراده[8]؛ لأنّ هذه المفهومات كالكلّية والجزئية[9] والذاتية والعرضية من الأمور الّتي تعرض[10] للماهيات في الذهن، والوجود[11] ليس بماهية لشيء، ولا ذا ماهية ولا له صورة في الذهن مطابقة له، حتّى تعرض له الكلية والجنسية وغيرهما من المعقولات الثانية، بل هو صريح الإنّية الخارجية، لكنّه يشبه الذاتي والجنس؛ لأنّه

---

١. ط: ـ أعمّ ٢. ط، م: خاصّاً
٣. م: ـ له
٤. المراد: هو الملاجلال الدين الدواني
٥. ج: الأمر ٦. ج: ـ ليس
٧. د، م، قم، ط: ـ اما ٨. م، خ: + الجنسية والنوعية
٩. م، خ: + والجنسية والنوعية
١٠. ط، م: يعرض ١١. ط: + و

فلايكون هذا العلم يبحث [59] عن مبادئ الموجود [60] مطلقاً، بل إنّما يبحث عن مبادئ بعض ما فيه كسائر العلوم الجزئيّة؛ (٣٥) فإنّها و إن كانت/ لاتبرهن[١] على وجود مبادئها المشتركة[٢] ـ إذ لها مبادٍ[٣] يشترك[٤] فيها جميع ما ينحوه كلّ واحد منها ـ فإنّها تبرهن[٥] على وجود ما هو مبدأ لما بعدها[٦] من الأمور التي فيه[٧]. [61] MA8

يكون موجداً لكلّ جزء من أجزائه. (س م س)

59. أي: أنّ المبادئ على قسمين، مختصّة و مشتركة. إذا كانت المبادئ مشتركة في جميع مسائل العلم لايبرهن عليها في العلم، خلاف ما إذا كانت المبادئ مختصّة ببعض المسائل، فإنّ لها برهان.(ن)

60. إنّما قال الشيخ في هذا المقام كلمات متفرّقة متشتّتة كما ترى، مع أنّ الإختصار أولى للتوضيح. و البيان: أنّ المبادي على قسمين، مشتركة و مختصّة؛ كما فصّلنا في القول المنقول عنه في البرهان، المبادي المشتركة يكون البحث عنها بحث عن مقوّمات الموضوع دون المختصّة، إلّا أنّ هذا الجواب ينافي الجواب الأول؛ حيث أنّ الجواب الأوّل ينادي بأعلى صوت أنّ تشتّت مبدأية الموجود ليس من مقوّمات الموجود، أي طبيعة الوجود. و هذا الجواب يدلّ على أنّه من مقوّماته. اللّهمّ إلّا أن يقال أراد أنّ هذا على سبيل التنزيل، و مع هذا لايخرج المقام عن توسعة التأويل الذي ذكرناه سابقاً. (سليمان)

61. هكذا في بعض النسخ الذي ـ (كذا) ـ رأينا[ها]، و الأولى أن يكون: «لما بعده من الأمور التي فيها» بأن يكون ضمير بعده راجعاً إلى ما في قوله: «ماهو مبدأ» و ضمير «فيها» إلى «العلوم». و على ما هو الواقع يمكن أن يقال: ضمير «فيه» راجع إلى كلّ واحد من العلوم، و حينئذ الأولى أن يكون الضمير المستتر في قوله: «يبرهن» أيضاً راجعاً إلى كلّ واحد، أو أنّه راجع إلى سائر العلوم. و أمّا ضمير «بعدها» فالأمر فيه أشكل، إذ لامرجع له ظاهراً إلّا كلمة «ما» أو «المبدأ».
و على أيّ وجه كان الظاهر فيه التذكير إلّا أن يقال تأنيثه باعتبار لفظة «ما» لأنّها مؤنّثة، و لايخلو عن بُعد، و الظاهر أنّه من السهو في الكتابة، و كم من مثله في التصنيفات ! (الخوانساري)
هكذا في بعض النسخ التي رأينا[ها]، و هو سهو من الناسخ. و الصواب تذكير الضمير الأوّل، الراجع إلى «ما» و تأنيث الضمير الراجع إلى العلوم. (ملّا أولياء)
هكذافي النّسخ المتداولة، و الأصوب تعاكس الضّميرين في التّذكير و التّانيث، لرجوع الأوّل إلى «ما» أو «المبدأ»، و الثّاني إلى «العلوم». و تصحيح ما هو الواقع بإرجاع الثّاني إلى «كلّ واحد»، و

---

١. ب: لايبرهن ٢. م: المشترك ٣. ص: مبادئ
٤. ب: تشترك ٥. ب: يبرهن ٦. ب: بعده
٧. ق، ص: فيها

ليس بخارج عن حقيقة أفرادها المتخالفة الحقايق. ولمّا كانت قسمته إلى المقولات قسمة أولية تكون هي من عوارضه الذاتية لا كقسمة الجوهر إلى الإنسان وغير الإنسان؛ فإنّ الجوهر لاينقسم إليهما[١] إلّا بعد قسمته[٢] إلى الحيوان وغير الحيوان، وكذا لاينقسم[٣] إلى الحيوان وغيره إلّا بعد أن ينقسم[٤] إلى النّامي وغيره. فهذه الأمور من الأعراض الغريبة للجوهر بماهو جوهر. إنّما العرض الذاتي من الأقسام للجوهر هو[٥] مثل قابل الأبعاد ومقابله.

■ ٢٨) قوله: وبعض هذه له كالعوارض ....

كون هذه الأمور كالعوارض للموجود بما هو موجود، وكون غيرها كالمقولات وما تحتها كالأنواع، مع كون الجميع ممّا يصدق عليه الموجود لايخلو من دقّة وصعوبة.

أمّا كونها كالعوارض وليست بعوارض فلما سبق من أنّها ليست من العوارض الخارجية للأشياء ـ كالسواد والحركة وغيرهما ـ ولا من العوارض الذهنية[٦] لها ـ كالكلية والجزئية وغيرهما ـ بل إنّما عروضها للماهيات الموصوفة بها بضرب من التحليل والإعتبار.

وأمّا كونها كالعوارض للموجود لا كالأنواع له؛[٧] فلأنّها ليست كما أشرنا إليه من الأمور الموجودة على الإستقلال كالجواهر والأعراض القارّة، ولهذا ليست مندرجة تحت شيء من المقولات وعوالي الأمهات بالذات، بل بالعرض.

و تحقيق الأمر فيها يحتاج إلى مقام أوسع من هذا المقام. /GA14/

■ ٢٩) قوله: ولقائل أن يقول...

منشأ هذه الشبهة إمّا الخلط بين الطبيعة من حيث هي هي والفرد، أو الخلط بين الطبيعة من حيث هي هي والطبيعة على الإطلاق؛ وليس يلزم من كون بعض أفراد الطبيعة ذا مبدأ أن تكون الطبيعة من حيث هي هي ذات مبدأ، ولا أيضاً يلزم من كون الطبيعة على الإطلاق علّة ومعلولة تقدّم الواحد بعينه على نفسه، فإنّ من شروط التناقض وحدة الموضوع، وحدة بالعدد لا بالعموم.

---

١. ج: إليها
٢. ج: القسمة
٣. د: لاتنقسم
٤. ج: بعد القسمة
٥. ج: ـ هو
٦. م: الذاتية
٧. فإنّها بحسب الحقيقة عين الوجود، و الوجود لايعرض الماهية إلّا بضرب من التحليل. و أمّا أنّها ليست من الأمور الموجودة على الإستقلال فلأنّه ليست لها حيثية وجود بحيالها سوى الوجود، أى وجود شيء مّا فهي موجودة بالعرض، و الموجود بالعرض ليس من الأنواع المتحصّلة المندرجة تحت مقولة من المقولات. فافهم ذلك!(المدرّس)

و يلزم هذا العلم أن ينقسم ضرورةً إلى أجزاء: (٣٦) 62

انقسام العلم الأعلى إلى أبحاث كلّية

[١]: منها ما يبحث عن الأسباب 63 القصوى، فإنّها الأسباب لكلّ موجود معلول من جهة وجوده 64، و يبحث عن السبب الأول الذي يُفيض عنه كلّ موجود[١] معلول بما هو موجود 65 معلول[٢]، لا بما هو موجود متحرّك فقط[٣] (٣٧) أو متكمّم فقط[٤].

جعل التّأنيث في الأوّل باعتبار لفظة «ما»، لأنّها مؤنّثة كما ترى.

ثمّ لايخفى أنّ لفظة «من» لو كانت بيانيّة كان المعنى أنّها يبرهن على وجود ما هو مبدأ للأمور التي فيها، و هذا الحكم يصدق لو برهن على مبدأ نفس الموضوع، أو جميع موضوعات المسائل؛ لأنّها ككلّ ذي مبدأ، و حينئذٍ لايفيد ما هو المطلوب من أنّها تبرهن على مبدأ بعض موضوعات المسائل لاجميعها و لانفس الموضوع، فلابدّ من تقدير لفظ «البعض» بعد «من» البيّانيّة، أو جعلها للتّبعيض و أخذ مجموع الجارّ و المجرور بدلاً لما قبله و ما بعده، حتّى يكون معتبراً ببعض الأمور الّتي فيه. و الظاهر جواز ذلك لتجويزهم كون «من» التبعيضيّة بمدخولها مبتدأ و بعده خبراً، كالعكس كما في قوله تعالى: ﴿و من النّاس من يقول﴾ [العنكبوت / ١٠] أو جعلها بيانيّة و إرجاع ضمير مابعده إلى الجميع مع أخذ البعديّة بمعنى التحتيّة و مثلها، حتّى يكون المراد بما بعده جميع مايندرج تحته و هو البعض. (النراقي)

62. لمّا ذكر أنّ في العلوم لاتذكر المبادئ المشتركة ـ بل انّما تذكر في كلّ علم مبادئ لايشرك فيها ـ يريد أن يذكر انقسام هذا العلم إلى أجزائه، فذكر الأقسام الثلاثة التي فصلّها، يعني أسباب الموجود المعلول و عوارض الموجود و مبادئ [الـ] علوم الجزئية. (السبزواري)

63. قوله: «فإنّها الأسباب» تعليل لصحّة البحث عن أسباب القصوى في هذا العلم بناءً على أنّ البحث في علم عن مباديه إنّما يصحّ في غير المبادئ المشتركة لجميع مسائله، فذكر أنّ الأسباب القصوى أسباب لكلّ موجود معلول لالجميع الموجودات، حتّى يلزم أن يكون من المبادي المشتركة؛ فلايصحّ البحث عنه في هذا العلم.

و المراد بـ «معلول» في قوله «[الـ] كلّ موجود معلول»، المعلول لتلك الأسباب، أو معلول غير تلك الأسباب؛ أو المراد أنّ كلّ معلول لايخرج عن الإستناد إلى بعض تلك الاسباب. فلايرد أنّ بعض تلك الأسباب أيضاً معلول فكيف يستند إلى تلك الأسباب؟ (السبزواري)

64. قوله: «من جهة وجوده» يمكن أن يكون متعلّقاً بـ «معلول»، و يمكن أن يكون متعلّقاً بـ «موجود» ويمكن أن يكون متعلّقاً بـ «الأسباب». (السبزواري)

---

١. ل، ق، ب: وجود ٢. ب: ـ بماهو موجود معلول ٣. ق، س: ـ فقط

٤. س: ـ فقط

[إنّ العلم الأعلى يبحث عن مبادئ الموجود المطلق]

■ **٣٠) قوله: والجواب[١] عن هذا أنّ النظر في المبادئ...**

هذا هو الجواب الحقّ المبتني[٢] على النظر الدقيق والبحث اللطيف، وهو أنّ البحث عن مبادئ الموجود المطلق بحث عن لواحقه وعوارضه الذاتية المختصّة به [١]: امّا كونها من العوارض له لإمكان تحقّقه وثبوته مطلقاً من غير افتقار إلى مبدأ، كما في واجب[٣] الوجود؛ ولا يُنافي ذلك تحقّقه وثبوته مطلقاً على وجه الإفتقار إلى مبدأ وكون الموجود المطلق مبدأ وذا مبدأ لايستلزم كون الشيء الواحد بعينه مبدءاً لنفسه ولاكون الموجود المطلق من حيث هو موجود مطلق مفتقراً إلى مبدأ وإن كان الموجود المطلق ذا مبدأ، والفرق بين الإعتبارين ممّا سيظهر في مباحث الماهية.

[٢]: وامّا كونها من العوارض المختصّة به لا من العوارض العامّة له، فلأنّه[٤] لا شيء محقّقاً أعمّ من الموجود المطلق حتّى يلحقه كونه مبدءاً فاعليّاً أو غائيا أو مادّياً أو صوريّاً لحوقاً أوّلياً، ويلحق بتوسّطه للموجود المطلق، فيكون كونه مبادئ من العوارض العامة؛ له.

[٣]: وامّا كونها من العوارض الذاتية له، إذ ليس لحوقها إيّاه بتوسّط أمر أخصّ؛ فإنّ كون الموجود فاعلاً وغاية وغيرهما من المبادئ على الإطلاق لايحتاج[٥] إلى أن يصير نوعاً خاصّاً طبيعيّاً أو تعليميّاً أو غيرهما.

وكلّ ما يلحق الشيء لا بواسطة أمر أعمّ ولا بواسطة أمر أخصّ فهو عرض ذاتيّ له، والبحث عنه مطلوب في العلم الباحث عن أحواله، فالبحث عن المبادئ بحث عن الأعراض الذاتية للموجود[٦] المطلق المطلوبة في العلم الباحث عن أحواله وهو العلم الأعلى.

■ **٣١) قوله: ثمّ المبدأ ليس مبدأً للموجود كلّه...**

هذا جواب /GB14/ آخر عن ذلك السؤال مبناه على التخصيص، ولا حاجة إليه لما ذكرنا[٧] من الفرق بين كون الموجود المطلق ذا مبدأ[٨] وبين كون الموجود المطلق من حيث كونه موجوداً مطلقاً ذا مبادٍ[٩].

و[١٠] هذا التخصيص لايخلو عن تكلّف؛ فإنّ البحث عن مبادئ الموجودات الواقع في العلم الكلّي إنّما يقع على وجه الإطلاق، لاعلى سبيل

---

١. هكذا في النسخ / والنص: فالجواب
٢. ط: المبنى
٣. ج: الواجب
٤. قم: فإن ه
٥. ط: لاتحتاج
٦. م: للوجود
٧. ج: ذكره
٨. م، قم: مبادٍ
٩. ج: مبدأ
١٠. م: ـ و

[٢]: و منها ما يبحث [66] عن العوارض للموجود (٣٨) [67].

[٣]: و منها ما يبحث عن مبادئ العلوم الجزئية (٣٩) [68]. و لأنّ مبادئ كلّ علم أخصّ (٤٠) هي مسائل في العلم الأعمّ[١] ـ مثل مبادئ الطبّ في الطبيعي، و[٢]المساحي في الهندسة ـ فيعرض إذن [٣] في هذا العلم أن تتّضح[٤] فيه مبادئ العلوم الجزئية التي تبحث عن أحوال الجزئيّات الموجودة[٥].

الحكمة أفضل علم بأفضل معلوم

فهذا العلم (٤١) يبحث عن أحوال الموجود/ و الأمور التي هي له كالأقسام و الأنواع، حتّى يبلغ إلى تخصيص [69] يحدث معه[٦] موضوع العلم[٧] الطبيعي فيسلّمه[٨] إليه، و تخصيص يحدث معه موضوع الرياضي فيسلّمه[٩] MB8

65. و في بعض النّسخ «لا انّها موجود» و هو سهو النسّاخ. أي فيضان كلّ موجود معلول عنه باعتبار وجوده و معلوليّته، لاباعتبار تحرّكه و تكمّمه. (النراقي)

66. لايخفى أنّ في هذه العبارة دلالة على أنّ مبادئ العلوم الجزئية ليست من عوارضه الذاتية، و هذا على ما ترى. (العلوي)

67. كالوحدة و الكثرة، و القوّة و الفعل، و التقدّم و التأخّر، و العلّية و المعلولية، و نحوها. القسم الأوّل بحث عن أقسام الموجود و هذا عن عوارضه على ما اصطلح عليه سابقاً. (الخوانساري)
يعني: الأمور العامّة. (ب)

68. التصورية و التصديقية. و من جملتها البحث عن موضوعاتها أيضاً، و هذا البحث بعضه عن أقسام الموجود، و بعضه عن عوارضه، و لاضير في جعله قسماً للبحث عن عوارضه، إذ الغرض ليس منع الجمع و الخلوّ. (الخوانساري)

69. فإنّه إذا انفصل الموجود إلى الجوهر و العرض، و الجوهر إلى الجسم و غيره و الجسم إلى المتحرّك والساكن، كأنّ ذلك موضوع الطبيعي، و قس عليه موضوع الرياضي ! «و كذلك في غير ذلك» [أي] موضوع الخلقي و المنطقي. (النراقي).

70. المراد بـ«المبدأ» مايكون مبدءاً لسائر العلوم الجزئية، بقرينة قوله: «و بعضها في مبادئ العلوم الجزئية». (س م س)
و في بعض النّسخ «و كالمبدأ له» فعلى النّسخة الأولىٰ «ما قبل» مبتدأ و «كالمبدأ» خبره، و الضمير

١. ص: الأعلى ٢. س: أو ٣. ل، س: ـ إذا
٤. ص: يتضح ٥. ق، ب، س، الف: الموجود ٦. س: + معرفة
٧. ل، ق: ـ العلم ٨. مخ: فَيُسْلمه ٩. مخ: فَيُسْلمه

التقييد بكونها مبادئ لبعض الموجودات على أنّ البحث عن المقيّد[١] أيضاً بحث عن المطلق، لا على وجه الإطلاق بأن يكون الإطلاق معتبراً فيه؛ فإنّ كون الموجود المطلق موضوعاً للعلم لاينافيه كون المبادئ له من عوارضه؛ إذ المبادئ في الحقيقة مبادٍ للأفراد، والأفراد كلّها من عوارض الطبيعة، وكما أنّ افراد الوجود كُلّاً أو بعضاً من عوارضه فكذلك مبادئ الوجودات[٢] كلّها أو بعض منها من عوارضه؛ لأنّها أيضاً من أفراده. والّذي لا مبدأ له هو طبيعة الوجود من حيث هي هي، حتّى أنّه لو فُرض أن لكلّ موجودٍ مبدأ ـ وقطع النظر عن البرهان الدالّ[٣] على بطلان التسلسل إلى غير نهاية[٤] ـ لكان البحث عن مبادئ الوجود بحثاً عن عوارضه. والّتي يمتنع البحث عنها في العلوم من مبادئ الموضوع هي مبادئ ماهيته من حيث هي هي، لامبادئ أفراده. وهاهنا لم يقع البحثُ عن مبادئ[٥] ماهية الوجود[٦] المطلق، إذ لا مبدأ له ولا ماهية له[٧]؛ لأنّه بسيط.

■ **٣٢) قوله: ولو كان مبدءاً للوجود[٨] كلّه لكان مبدءاً لنفسه...**

هذا إذا كان المبدأ واحداً بالعدد. وأنت تعلم أنّ المبحوث عنه في العلم الكلّي[٩] من المبادئ ليس على هذا الوجه، فلو فرض قولنا أنّ لكل وجود مبدأ لم يلزم منه إلّا التسلسل، لاكون شيء[١٠] مبدءاً لنفسه.

[نقد ما قاله الخفري في اثبات الواجب]

و مثل هذا الإشتباه وقع لبعض أفاضل المتأخّرين[١١] حيث قال ـ وهو بصدد إثبات واجب الوجود من غير الإستعانة ببطلان التسلسل ـ «أنّه على تقدير انحصار الموجودات في الممكنات لزم الدور، إذ تحقّق موجود ما يتوقّف على إيجاد مّا؛ لأنَّ وجود الممكن إنّما يتحقّق بالإيجاد، وتحقق إيجاد مّا يتوقف أيضاً على تحقّق /GA15/ موجود مّا؛ لأن الشيء ما لم يوجَد لم يوجِد».

و قال أيضاً في وجه آخر: «ليس للموجود المطلق من حيث هو موجود مبدأ؛ وإلّا لزم تقدّم الشيء، على نفسه.» وبذلك يثبت وجود الواجب بالذّات.

---

١. م: المقدار
٢. خ: الموجودات
٣. ج: الذاتي
٤. م، ط: النهاية
٥. د، م: مباد
٦. كذا
٧. م: ماهيته / قم: ـ ولا ماهية
٨. هكذا في النسخ / والنص: للموجود
٩. د: ـ الكلّي
١٠. ج، م، ط: الشيء
١١. المراد هو المحقّق الخفري في حاشيته على إلهيات «شرح الجديد للتجريد»، الورقة الف ٣ (المكتبة الرضوية، الرقم ٤٢٧) و أيضاً قارن: «الأسفار الأربعة»، ج٦، صص ٣٧ ـ ٣٨

إليه، و كذلك في غير ذلك.(٤٢) و ما قبل ذلك التخصيص (٤٣) فكالمبدأ[١]- 70 له[٢] فيبحث[٣] عنه و يقرّر[٤] حاله. فتكون[٥] اذاً مسائل هذا العلم (٤٤) 71

المستتر في قوله «فيبحث» للطّبيعي و الرّياضي، أو لهذا العلم. فعلى الثّاني يرجع المجرور في «له» إلى موضوع العلمين، و في «عنه» إلى المبدأ، و المعنى: أنّ ماقبل ذلك التّخصيص كالمبدأ لموضوعهما، فيبحث عنه هذا العلم دون الطّبيعي و الرّياضي، لأنّه لم يصل بعد إلى حدّ موضوعهما. و على الأوّل يكون المبتدأ و الخبر جملة معترضة بين ما سبق و قوله: فيبحث»، و يرجع المجروران كلاهما إلى موضوعيهما، والمعنى: إذا حدث موضوع الطّبيعي و الرّياضي يسلّمه الإلهي إليهما، فيبحثان عنه. (النراقي)

71. هذا كالتكرير لما ذكره آنفاً، و ليس فيه فائدة زائدة. و قيل: مباحث هذا العلم لكثرتها مندرجة في ثلاثة مجامع:

أحدهما: البحث عن أسباب الوجود، و يندرج فيه مباحث العلّة و المعلول، و إثبات أوّل المبادئ لكلّ موجود؛ و إثبات المفارقات العقليّة، و المادّة الأوّليّة، و الصور النّوعيّة، و الغايات الطّبيعيّة، والأجسام الفلكيّة و محرّكاتها النفّسيّة و غاياتها العقليّة.

و ثانيها: البحث عن عوارض الوجود، كالوحدة و الكثرة، و الفعل و القوّة، و العجز و القدرة، والتّامّ و النّاقص، و القديم و الحادث، و الممكن والواجب، و التأخّر و التّقدّم، و غير ذلك ممّا يشمل كلّ موجود و يعمّ. و قد تقدّم أنّ عروضها إنّما يكون باعتبار من الذّهن و ضرب من التّحليل كالّذي يقع بين الماهيّة و الوجود؛ إذ لاتقع بها عارضيّة و معروضيّة في الخارج، فهي كالوجود زائدة على الماهيّات في الذّهن دون الخارج، محمولة عليها، لاكحمل الذّاتيات.

و ثالثها: البحث عن مبادئ العلوم الجزئيّة سواء كانت موضوعات لها، أم لا؛ و ليس البحث عنها من حيث أنّها مبادئها، بل من حيث وجودها في ذاتها و تقرّرها في نفسها و إن لزم بعد ثبوتها مبدأيّتها لها.

و الأصوب جعل مباحث العلّة و المعلول من البحث الثّاني دون الأوّل، ثمّ الظّاهر اندراج مباحث الماهيّة و الجنسيّة و الفصليّة و الحدّيّة و إثبات وجودها و نحوه في البحث الثّالث، لأنّها من المعقولات الثّانية الّتي هي موضوع المنطق. و قد عرفت أنّ موضوعات العلوم من مبادئها. و ربّما قيل باندراجها في الثّاني لأنّها من عوارض الموجود، كالوحدة و الكثرة؛ و إخراجها من المجامع الثّلاثة و نفي البأس عنه، لأنّ الحصر هنا غير مراد، أو لأنّ الأصل في الأشياء وجوداتها لاماهيّاتها. فالبحث عن الماهيّة وأجزائها من الجنس و الفصل و الحدّ ليس بالأصالة، بل بالتّبع غير جيّد. (النراقي)

---

١. ص: كالبدأ / س، م: و كالمبدأ
٢. ص، خل: ـ له
٣. ص، خل: فنبحث
٤. ص، خل: نقرّر
٥. ب: فيكون

و اعترض عليه بعض مُعاصريه في الوجه الأوّل: «أنّه على التقدير المذكور[١] يلزم التسلسل لاالدور».

وأقول: إنّ[٢] الدور الذي يستلزمه[٣] الفرض المذكور دور غير مستحيل؛ إذ الدور المستحيل هو توقّف الشيء بعينه على ما يتوقّف هو بعينه على ذلك الشيء لاستلزامه كون شيءٍ واحد بعينه سابقاً على نفسه. وأمّا الشيء الواحد بالعموم فذلك الدور فيه، وذلك التقدّم له[٤] على نفسه غير مستحيلان[٥] فيه؛ إذ الوحدة المعتبرة في جانب الموضوع هي الوحدة الشخصية لاغير، وإلّا فلا استحالة في صدق المتقابلين على موضوع[٦] تكون وحدته وحدةً بالمعنى لا بالعدد.

أو لاترى أنّ قولك: «إنّ الحيوان يتوقّف على المني والمني يتوقّف على الحيوان.» وقولك: «إنّ الدجاجة من البيض، والبيض من الدجاجة» ليسا بدور إلّا في اللفظ! وكذا قولك: «إنّ الحيوان يتوقّف على الحيوان لكونه متوقّفاً على المني المتوقّف عليه» ليس يوجب توقّف حيوان بعينه على نفسه لاختلاف الحيثية، وكلا[٧] الوجهين غير صحيحين.

وقوله: «ليس للموجود المطلق من حيث هو موجود مبدأ.» [١]: إن أراد به أنْ لا مبدأ له من هذه الحيثية كما هو الظاهر فذلك صحيح، ولكنّه غير ما يلزم من فرض أنّ كلّ موجود له مبدأ ولا من فرض عدم الواجب تعالى عن ذلك. [٢]: وإن أراد أنْ ليس للموصوف بهذه الحيثية مبدأ، فهو غير صحيح؛ إذ الموجود المطلق منقسم إلى ما له علّة وإلى ما ليست له علّة والمَقْسم يصدق على كلّ قسم، فالموجود المطلق يصدق على الموجود المعلول وإن لم يصدق عليه ولاينقسم إليه بقيد الإطلاق أو العموم كما لايخفى.

■ ٣٣) قوله: بل الموجود كلّه لامبدأ له...

قد علمت ما فيه، فلا حاجة إلى[٨] أن نعيده، وكان كلام المستدلّ المذكور مأخوذٌ من هاهنا.

■ ٣٤) قوله: إنّما المبدأ[مبدأ] للموجود[٩] المعلول فالمبدأ هو مبدأ لبعض الموجود

قد علمت أنّه لا حاجة /GB15/ إلى هذا التقييد[١٠] والتخصيص في[١١] هذا المقام؛ فإنّ المبدأ لبعض الموجود مبدأ للموجود المطلق وإن لم يكن مبدءاً له من حيث كونه موجوداً مطلقاً.

---

١. ط: الذكور
٢. قم: لان
٣. د: يستلزمه
٤. ج: ـله
٥. م: مستحيل
٦. ج: + واحد
٧. د، م، ج: فكلا
٨. د: ـإلى
٩. في النسخ: إنّما المبدأ الموجود
١٠. ج: القيد
١١. م: من

بعضها[١] في أسباب الموجود المعلول بما هو موجود معلول، و بعضها في عوارض الموجود، و بعضها في مبادئ العلوم الجزئية.

فهذا هو العلم المطلوب في هذه الصناعة و هو الفلسفة الأولى؛ (٤٥) لأنّه العلم بأوّل الأمور في الوجود، و هو العلّة الأولى؛ و أوّل الأمور في العموم، و هوالوجود[٢] والوحدة. و هو أيضاً الحكمة التي هي أفضل (٤٦) [72] علم بأفضل معلوم؛ فإنّها أفضل علم ـ أي اليقين[٣] ـ بأفضل المعلوم[٤]، أي باللّه تعالى و بالأسباب من بعده. و هو[٥] أيضاً معرفة الأسباب القصوىٰ للكلّ. وهو أيضاً المعرفة باللّه[٦].

كيفيّة البحث عن الأمور التي تتعلّق بالمادّة في العلم الأعلى

و له حدّ العلم الإلهي (٤٧) [73] الذي هو أنّه علم بالأمور المفارقة/ للمادّة في LB5
الحدّ و الوجود. إذ الموجود[٧] بما هو موجود[٨] و مبادئه و عوارضه ليس شيء منها ـ كما/ اتّضح ـ إلّا متقدّماً[٩] على المادّة و غير متعلّق الوجود بوجودها. و MA9
إن بحث في هذا العلم عمّا لايتقدّم المادّة، فإنّما يبحث فيه عن معني ذلك المعني غير محتاج الوجود إلى المادّة، بل الأمور[١٠] المبحوث عنها فيه (٤٨) [74] هي[١١]

---

72. يرجع مفاده حينئذٍ إلى أنّ الفلسفه الأولى هي الحكمة التي أفضل من سائر أقسام الحكمة علماً ومعلوماً، ذاتاً أو غايةً. أمّا الأولى فلأنّها فاحصة باحثة عن أمور لايتعلّق بالمادّة حدّاً و وجوداً، بخلاف غيرها، و هي إمّا من الذوات ـ فمثل ذات الأحد الحق، ربّ العالمين ـ و إمّا من الصفات، فمثل الهوية والوحدة و الكثرة و العلّة و المعلول و الجزئية و التمامية و النقصانية.(العلوي)

73. يريد دفع سوال ربّما يوارد ـ(كذا)ـ، و يقال: حدّ هذا العلم لايتناول بعضاً من الأمور المبحوثة عنها فيه ـ مثل الحركة و السكون و الإجتماع و الإفتراق، و غير ذلك من العوارض المادّية؛ بل مباحث «المادّة و الصورة» أيضاً لايصدق على الجميع ـ إنّه علم بالأمور المفارقة عن المادّة في الوجود و الحدّ، وهو ظاهر.

---

١. ص، ل: ـ بعضها ٢. م: الموجود ٣. س: النفس
٤. ق: معلوم ٥. ب: هي ٦. ق: + تعالى
٧. س: الوجود ٨. س، م: وجود
٩. ص، الف، خل: متقدّم الوجود / م: متقدم الوجود إلّا متقدّماً ١٠. الف: أمر / مخ: امور
١١. ص: + على

وكذا قوله: «فلايكون هذا العلم يبحث عن مبادئ الموجود مطلقاً» منظور فيه؛ لأنّه يبحث عن مبادئ الموجود مطلقاً وإن لم[١] يبحث عن مبادئه من حيث كونه مطلقاً، فإنّ الموجود مطلقاً لو امتنع لذاته عن كونه ذا مبدأ لما تحقّق موجود معلول، إنّما الممتنع عن كونه ذا مبدأ هو بعض خصوصيّات الوجود لا طبيعة الوجود مطلقاً[٢].

■ ٣٥) قوله: كسائر العلوم الجزئية...

هذا مثال عنده ـ لأنّ البحث قد يقع من مبادئ بعض أفراد الموضوع لا عن مبادئ المشتركة لجميع أفراده ـ ومثال عندنا؛ لأنّ البحث قد يقع عن المبادئ المشتركة لأفراد الموضوع كلّاً أو بعضاً وللموضوع أيضاً مطلقاً، لكن لا من حيث حقيقته المشتركة بين موضوعات المسائل. ألا ترى أنّ «كتاب الحيوان» قد يبحث فيه عن مبادٍ مشتركةٍ لكلّ فرد، ككون كلّ حيوان يتولّد[٣] إمّا عن مثله أو غير مثله، وكلّ حيوان له مبدأ حركة إراديّة، وذلك المبدأ جزء من أجزاء الحيوان مطلقاً وإن لم يكن جزءاً ولا مبدءاً مطلقاً للحيوان من حيث هو حيوان، ليلزم البحث عن مبادئ الموضوع من حيث هو موضوع في العلم الّذي يبحث عن أحواله!؟

[في معرفة أجزاء العلوم]

■ ٣٦) قوله: ويلزم هذا العلم أن ينقسم ضرورة إلى أجزاء...

العلم كالحكمة والمنطق والطبّ والنحو وغيرها قد يطلق ويُراد به الملكة النفسانية الّتي بها يقتدر[٤] الإنسانُ على استكشاف كلّ مسألة ترد[٥] عليه من غير تجشّم[٦] وتكلّف، فيقال للموصوف بها: «إنّه حكيم أو منطقي أو طبيب أو غير ذلك.» وقد يراد به العلم بمجموع المسائل المدوّنة فيه، أو نفس تلك المسائل المعلومة.

وليس المراد هاهنا المعنى الأوّل، لأنّه أمر بسيط لا أجزاء له، بل المراد هو المعنى الثاني؛ لأنّه ذو أجزاء. ونسبة الأول إلى الثاني ليست كنسبة المجمل إلى المفصّل كالمحدود[٧] بالقياس إلى الحدّ؛ بل كنسبة /GA16/ العقل البسيط الفعّال للعلوم التفصيلية النفسانية إلى تلك العلوم وليس هاهنا موضع بيانه.

فللعلوم بالمعنى الثاني أجزاء وجزئيّات وفروع.

فأجزاء كلّ علم: هي العلوم، والمسائل الّتي

١. ج: + يكن
٢. ج: ـ مطلقاً
٣. ج: مولد
٤. م، ج: يقدر
٥. م، ط: يرد
٦. التجشّم: التكلّف على المشقة
. م: لمجموع
٧. ط: + و

مباحث العلم الأعلى باعتبار مخالطتها بالمادّة

أقسام أربعة:

[١]: فبعضها[١] بريئة[٢] عن المادّة و علائق المادّةأصلاً.

[٢]: و بعضها يُخالط[٣] المادّة، ولكن مخالطة السبب المقوّم المتقدّم، و ليست المادّة [75] بمقوّمة له.

[٣]: و بعضها قد يوجد في المادّة[٤] و قد يوجد[٥] لا في مادّة، مثل العلّية[٦] والوحدة [76].

و حاصل الدفع: أن اجزاء الإلهي بحسب نسبتها إلى المادّة أربعة أقسام. (قوام‌الدين).

74. إضراب عمّا سبق، حتّى يظهر منه جواب عن السؤال المطوي. و بيانه: أنّ المراد بقولنا في تعريف أنّه علم بالأُمور المفارقة عن المادّة في التعقّل و الوجود ليس أنّه يفارق المادّة أصلاً، بل أعمّ منه، فإنّ المراد أنّه لايحتاج إلى المادّة في الوجود و التعقّل سواء قارن المادّة أو لم يقارنها. فحصل من ذلك أربعة أقسام:

أوّلها: ما كان بريئاً عن المادّة و علائقها قطعاً، و لايقارنها و لايجوز مقارنته لها، كالإله و العقول والنفوس.

ثانيها: ما يقارن المادّة، و لايكون وجوده و تقوّمة بها، بل مقارنته لها كمقارنة السبب المقوّم المتقدّم، و لايكون تقوّمه بالمادّة و يكون تقوّمها به، و ذلك كالصورة، كما سيجيء في بحث المادّة والصّورة.

و ثالثها: ما لايكون مقارنته للمادّة، لا على وجه الإحتياج و على وجه الإحتياج، بل قد يقارن وقد لايقارن، كالعلّية و الوحدة.

و رابعها: أمور مادّية، أي أعراض و حالات، لها موضوع و مادّة، كالحركة و السكون، لكنّ البحث ليس من جهة كونها في المادّة.

و الوجه الثالث يكون شريكاً للأوّلين في أنّ هذا مثل الأوّلين لايكون مفتقراً إلى وجود المادّة في التحقّق، و في أنّ هذا كالأوّلين لم يستفد الوجود من المادّة. (سليمان)

75. كطبيعة الصورة بالنسبة إلى الهيولى. (ب)

76. إشارة إلى أنّ موضوع علم الحساب لمّاكان هو العدد يكون أمره كالوحدة، لوجوده في المجرّدات من العقول الصرفة، كوجودها فيها. و من هاهنا وقع أنّ الحساب يفارق الهندسة بأنّ موضوعه يصحّ أن يقع في الخارج لا في مادّة، و موضوع الهندسة ـ أعني المقدار ـ لايقع فيه إلّا في جسم، و ليس أنّه

---

١. ق، س: + أمور ٢. س: برية / مخ: بريء ٣. الف: مخالط
٤. ل، ق: + كالأفعال ٥. ص: توجد ٦. مخ: العلة

يحتوي ذلك العلم[١] عليها.

وجزئيّاتها: هي العلوم الّتي موضوعاتها أفراد موضوع ذلك العلم.

وفروعه: هى العلوم الّتي موضوعاتها عوارض موضوع ذلك العلم.

■ ٣٧) **قوله: لا أنّها[٢] موجود متحرّك فقط أو متكمّم فقط...**

يعنى لو خُصّص السبب الأوّل بكونه سبباً أوّل لكلّ متحرّك أو متكمّم لكان البحث عنه بهذا الإعتبار طبيعيّاً أو تعليميّاً، فخرج عن كونه من أجزاء العلم الإلهي.

وفي بعض النسخ بدل قوله: «**انّها موجود**»، «**بما هو موجود**» وهو أولى وأصحّ.

■ ٣٨) **قوله: ومنها ما يبحث عن العوارض للموجود...**

و هو كالبحث عن الوحدة والكثرة، والقوّة والفعل، والتقدّم والتأخّر، والعلّية والمعلولية. وقد علمت أنّ كونها من العوارض للموجود بأيّ وجه[٣] يصحّ وفي أيّ مرتبة من نفس الأمر يتحقّق.

[العلم الأعلى يبحث عن مبادئ العلوم الجزئية]

■ ٣٩) **قوله: ومنها ما يبحث عن مبادئ العلوم الجزئية...**

مبادئ العلوم بعضها تصوّريّة: كتصوّر الموضوع وأجزائه؛ وبعضها تصديقية كالتصديق بوجود الموضوع[٤] وبكونه موضوعاً وبالمسائل الّتي تتوقّف عليها البراهين الواقعة فيها على المطالب.

و لمّا كان هذا العلم متكفّلاً لبيان حدود الأشياء الكلّية وماهياتها وإثبات وجوداتها وإنّياتها بالبراهين، و من جملتها مبادئ العلوم التصوّريّة والتصديقية، فيقع البحث لامحالة عن تلك المبادئ أيضاً، فتكون[٥] تلك المبادئ من جملة المسائل المطلوبة في هذا العلم.

■ ٤٠) **قوله: و لأن مبادئ كلّ علم أخصّ**

هذا وجه آخر، والذي ذكرناه هو أعمّ مأخذاً من هذا الوجه، حتّى أنّه لو فُرض علمٌ لم يكن أخصّ من هذا العلم لكان البحث عن مبادئه أيضاً[٦] من جملة مسائل هذا العلم.

. د: يحتوى ١. قم: + هي

٢. م: لأنها / والنص: لا بما هو

٣. ط، م: +كان ٤. م: الموجود / قم: موضوع

٥. ط، م: فيكون ٦. ط، م: ـ أيضاً

فيكون الذي[١] لها بالشركة بما هي هي أن لاتكون[٢]- 77 مفتقرة التحقّق[٣] إلى وجود المادّة، وتشترك[٤] هذه الجملة أيضاً في أنّها غير مادّية الوجود، أي غير مستفادة الوجود من المادّة.

[٤]: و بعضها أمور مادّيّة، كالحركة والسكون، ولكن ليس المبحوث عنه في هذا العلم حالها في المادّة، بل نحو الوجود الذي لها.

وجه تصحيح البحث عن الأمور المادّيّة في العلم الأعلى

فإذا[٥] أخذ هذا القسم مع الأقسام الأُخرى[٦] اشتركت في أنّ نحو البحث عنها هو من جهة معنى غيرقائم الوجود بالمادّة. وكما أنّ 78 العلوم الرياضيّة (٤٩) قد[٧] كان يُوضع فيها ما هو متحدّد بالمادّة، / 79 لكن نحوالنظر والبحث عنه كان من جهة معنى غير متحدّد بالمادّة[٨]، و كان لايخرجه تعلّق ما يبحث عنه

لايتوهّم أيضاً إلّا في جسم فيما بعد، و من هاهنا فارق الحسابُ الهندسةَ. وفيه كلام سيظهر لك إن‌شاء اللّه تعالى، فانتظر ! (العلوي)

77. «أن لاتكون» خبر لقوله: «فيكون». و قوله: «بما هي هي» إمّا بدل لقوله: «بالشّركة»، أو متعلّق بها. و «ما» موصولة. و «هي» الأولى مبتدأ مرجعه «ما»، و التأنيث باعتبار الخبر؛ و الثانية خبر، مرجعه «العلّية» أو «الشّركة»، أي ليست شيء ذلك الشّيء نفس العلّية أو الشّركة. و المعنى: انّ الوصف الّذي للعليّة و الوحدة بالشّركة، أعني بماهيتها أو بالشّركة بما هي شركة أن لاتكون، الى آخره.

و التّوضيح: أنّ الأمور العامّة لاتلحقها الأنحاء الثّلاثة من الوجود و المقترن بالمادّة على وجه الإفتقارِ هو الخاصّ الطّبيعي، دون الإلهي المطلق الكلّي. (النراقي)

78. هذا إشارة إلى دفع إشكال يرد على القسم الرابع من الحكمة الإلهية. و حاصل الإشكال: إنّ القسم الرابع أمور مادّيّة، فإنّ الحركة و السكون لايوجدان في غير الجسم و الجسماني، فيكونان من الأعراض الذاتية للجسم الطبيعي، فلا وجه للبحث عنهما في الإلهي. فأشار إلى دفع هذا بقوله: «كما أنّ العلوم الرياضية» إلى آخره.

و حاصل الدفع: أنّ العلوم الرياضية يكون موضوعها الكمّ المتّصل و المنفصل، و هما مختصّان بالجسم، لأنّ حامل الكمّ هو الهيولى، فيكون موضوع العلوم الرياضية أموراً مادية، لكن لذلك للأمور المادّيّة اعتبارات، فباعتبار أنّها يبحث عن عوارضها الذاتية تكون موضوعات العلوم

١. ب: فتكون التي ٢. الف، خل: لايكون ٣. ب: التحقيق

٤. الف، خل: يشترك ٥. الف: و إذا ٦. الف، مخ: الاخر

٧. ب: كما ٨. ب: ـ لكن نحو ... بالمادّة

[إنّ العلم الأعلى يبحث عن أحوال الموجود المطلق]

■ ٤١) **قوله: فهذا العلم يبحث عن أحوال الموجود...**

يريد به بيان أنّ البحث عن مبادئ العلوم الجزئية بأيّ وجه يكون، وعلى أيّ كيفية تقع في هذا العلم فإنّ موضوعات العلوم الجزئية أمور مخصوصة، والّتي يبحث عنها في هذا العلم /GB16/ أحوال للموجود المطلق الذي هو أعمّ الأشياء فكيف تكون مبادئ تلك العلوم الجزئية مسائل هذا العلم؟!

فيبيّن[١] ذلك ويكشف عن وجه إشكاله: بأنّ أحوال موضوع العلم الأعلى قد يكون أموراً هى كالأقسام له؛ والأقسام قد تكون من العوارض الذّاتية للمقسم، وذلك إذا كانت القسمة إليها قسمة أوّلية كقسمة الجنس إلى الأنواع، وقسمة الوجود إلى الموجودات. وقد[٢] علمت أنّها كقسمة الجنس إلى الأنواع بمعنى[٣] أنّه ليس بخارج عن حقائق الموجودات وإن لم يكن جنساً بالحقيقة؛ لأنّه ليس ماهية كلية كما مرّ.

وكذلك أقسام الأقسام أيضاً من العوارض الذاتية إذا كانت القسمة إليها قسمة أوّليّة، وهكذا إلى أن تصير القسمة بسبب لحوق عارض غريب؛ فإنّ المراد من القسمة الأوّلية أن لايحتاج المقسم في انقسامه إلى تلك الأقسام إلى لحوق أمر خارج عن ذاته، فإنّ قسمة الحيوان إلى الإنسان والفرس وسائر الأنواع قسمة أوّلية والأقسام أعراض ذاتية له. وقسمته إلى الأبيض وغيره وإلى الضاحك وغيره وإلى الكاتب وغيره غير أوّلية؛ والأقسام ليست أعراضاً ذاتية له وإن كان القسم الخارج في بعضها أعمّ وفي بعضها مساوٍ وفي بعضها أخصّ ممّا خرج من القسمة الأولىٰ، وكانت القسمة في الأنحاء الثلاثة الأخيرة أيضاً مستوفاة كالأولى. وبالجملة أخصيّة العارض لاينافي كونه من الأحوال الذاتية للمعروض الموضوع.

فإذن نقول: إنّ هذا العلم يبحث عن أحوال ذاتية للموجود المطلق ومن جملة أحواله أقسامه الذاتية كالمقولات، وأقسام أقسامه الذاتية أيضاً كأنواع المقولات، وأنواع أنواعها حتّى يبلغ التقسيم إلى تخصيص يحصل به موضوع علم من العلوم، سواء كان ذلك التخصيص آخر التخصيصات والتقسيمات الّتي لايجوز بعده تخصيص أم لا.

فالأوّل: كالجسم القابل للحركة والسكون؛ فإنّه قسم من الأقسام الأوّلية الذاتية للموجود

---

١. د، م: فبين / م: فتبين ٢. ط، م: ـ قد

٣. ج: يعنى

بالمادّة عن أن يكون البحث رياضيّاً، كذلك[١] الحال[٢] هاهنا[٣]. فقد ظهر ولاح (٥٠) أنّ الغرض في هذا العلم أيّ شيء هو.

المشاركة والمخالفة بين العلم الأعلى و بين الجدل و السفسطة

و هذا العلم يُشارك (٥١) [80] الجدل والسوفسطيقية[٤]- [81] من وجه [82]، و يُخالفهما[٥] من وجه، ويخالف كلّ واحد منهما من وجه.

الرياضية، و باعتبار أنّها من جملة العوارض للجسم الطبيعي تكون داخلة في العلم الطبيعي، وباعتبار ملاحظة وجودها بما هو وجود داخلة في الإلهي، لأنّ إثبات وجود الأشياء في العلم الإلهي. (س‌م‌س)

79. أي: المادّة مأخوذة في حدّه، فإنّ موضوع علم الهيئة هو السماء و الكواكب، و موضوع الموسيقى هو الأصوات و النغمات، ففي هذين العلمين من العلوم الرياضية يقع البحث من أمور تدخل المادّة في وجودها و حدودها جميعاً، لكن لايوجب أن يكون النظر فيها طبيعياً، و لايخرج عن كونه نظراً تعليمياً؛ لأنّ البحث عنها ليس من جهة جسميتها من حيث المقدارية و البعدية. فإذا جاز ذلك و صحّ أن يكون الموضوع للطبيعي موضوعاً للتعليمي، إذا كان النظر من حيث الكميّة فليجز أيضاً أن يكون الموضوع للطبيعي موضوعاً للإلهي إذاكان النظر فيه من حيث الموجودية. (ملّا اولياء)

80. ثمّ لما كان الجدل و السّفسطة مشاركين لهذا العلم في الموضوع كما صرّح به في البرهان بقوله: «والصّناعات المشتركة في موضوع هذا العلم ثلاثة: الحكمة الأولىٰ و الجدل و السّوفسطائيّة»، أشار إلى الفرق بينهما. (النراقي)

81. المراد بـ«السوفسطية» فنّ المغالطة. و الفرق بين الجدل و المغالطة أنّ المغالطة يعتبر فيها الغلط امّا من جهة الصورة أو المادّة، بخلاف الجدل؛ فإنّه لايعتبر فيه الغلط لا من جهة الصورة و لامن جهة المادّة؛ بل المعتبر فيه استعمال مقدّمة مشهورة أو مسلّمة عند الخصم، سواء كانتا حقّة في الواقع و نفس الأمر، أم لا؛ و تكون صورة القياس بحالها. و أمّا مادّة القياس فيلزم أن يكون تصورها منحصراً في كونها مشهورة أو مسلّمة. (س‌م‌س)

82. أراد الشيخ ـ طاب اللّٰه ثراه ـ بيان الإشتراك بين هذه العلوم الثلاثة لقربها في الموضوع و تفارقها من وجه آخر، و قد ذكرنا الإشتراك بين العلوم سابقاً. و بيان ما ذكره هاهنا هو: أنّ قوله: «جدل والسوفسطائية» بالنّصب، أي يشارك هذا العلم هاتين العلمين من وجه، و يخالف هذا العلم لهما من وجه آخر، و يخالف أيضاً كلّ واحد منها بانفراده بوجه آخر.

---

١. س: + البحث ٢. الف: ـ الحال ٣. ب: هنا

٤. ص: السفسطة / ب ،م : السوفسطائية / الف، ط : السوفسطية / إنّا أثبتنا النص موافقاً لنسخ «ل» و«ق» و«س» و«خل» وطبقاً لما جاء في «الشفاء»، الخطابة، ص ٢٩ والسفسطة، ص ١١٢ و غيرهما؛ و إن كان لضبط «السوفسطائية» أيضاً مؤيدات. ٥. الف: يخالفها

بما هو موجود[١] يحدث معه موضوع الطبيعي، ولايمكن أن يقع للموجود تقسيم يقع بحسبه قسم أخصّ خصوصاً منه إلّا بلحوق عارض غريب من تغيّر أو تكمّم فيصير المخصوص أمراً طبيعيّاً /GA17/ أو تعليميّاً، لايجوز أن يكون من أحوال الموجود بما هو موجود ولا البحث عنه داخلاً في العلم الأعلى.

والثاني كالكمّ المطلق؛ فإنّه قسم حادث للموجود من جهة تقسيمه إلى الكمّ وغير الكمّ، وهو موضوع العلم الرياضيّ، لكن يجوز بعده تقسيم آخر للموجود تكون الأقسام الأولية الحاصلة منه أخصّ خصوصاً من الكمّ المطلق من غير حاجة إلى انضمام عارض غريب، كقسمة الوجود المطلق إلى كمّ متّصل و غيره، بل إلى مقدار وغيره، بل إلى جسم تعليمي وغيره.

فالجسم التعليميّ مع كونه أخصّ من الكمّ المطلق بمراتب، لكنّه هو أيضاً كالكمّ المطلق من الأقسام الأوّلية للوجود[٢]، ومن الأعراض الذاتية له، فإنّ جعله جسماً لايتوقّف على جعله مقداراً، و[٣]كذا جعله مقداراً[٤] لايتوقّف على جعله كمّاً متصلاً؛ ولا جعله كمّاً متصلا يتوقّف على[٥] جعله كمّاً مطلقاً. بل الكلّ فيما يتحقّق مجعول بجعل واحد، موجود بوجود واحد؛ فإذن لايجب فيما ـ إذا حصل قسم هو موضوع علم جزئي أن لايكون ما هو أخصّ منه من الأقسام الذاتية الأولية لموضوع هذا العلم ـ يقع البحث عنه فيه؛ بل قد يكون وقد لايكون، فعلى[٦] كلّ من الوجهين إذا حصل في هذا العلم قسمٌ خاصّ يصلح لأن[٧] يبحث عن أحواله الذاتية صاحب علم جزئي فيسلّمه إليه صاحب هذا العلم، وهو يأخذه ويتسلّمه منه من غير بحث ونظر، إذ ليس لصاحب علم جزئي أن يبحث عن وجوده[٨] موضوعه وحدّ ماهيته، وإلّا لكان من تلك الحيثية صاحب علم هو فوق علمه. فالمهندس مثلاً إذا بحث عن وجود الكمّ المتّصل وماهيته صار من هذه الجهة عالماً إلهيّاً، لامهندساً.

■ ٤٢) **قوله: و كذلك في غير ذلك**

كما إذا حصل من الأقسام وجود الأخلاق النفسانية فيأخذه صاحب علم الأخلاق والسياسات، أو حصل منها وجود المعقولات الثانية فيأخذه صاحب علم الميزان.

١. خ: +و
٢. م: للموجود
٣. ع: و
٤. قم: ـ أو كذا جعله مقداراً
٥. قم: +كونه
٦. ع: فعل
٧. قم، ع: يصلح أن لا
٨. ع: وجوده

أمّا[١] مشاركتها [83]، فلأنّ ما يبحث عنه في هذا العلم لايتكلّم فيه صاحب علم جزئي، و يتكلّم فيه الجدلي والسوفسطائي[٢].

و أمّا المخالفة، فلأنّ الفيلسوف الأوّل [84] من حيث هو فيلسوف أوّل لايتكلّم في مسائل العلوم الجزئيّة و ذانك[٣] يتكلّمان. و أمّا مخالفته للجدل خاصّة فبالقوّة (٥٢) [85]، لأنّ الكلام الجدلي يُفيد الظنّ لا اليقين، كما/ علمت في صناعة المنطق. و أمّا مخالفته[٤] للسوفسطائيّة[٥] فبالإرادة؛(٥٣) [86] و ذلك لأنّ هذا يريد الحقّ نفسه، و ذلك[٦] يريد أن يظنّ به[٧] أنّه حكيم،(٥٤) يقول الحقّ و إن لم يكن حكيماً. LA6

أمّا المشاركة و هي: أنّ المبحوث عنه في هذا العلم لايبحث عنه في علم من العلوم الجزئية، كالطبّ والهندسة و غيرهما، و يتكلّم و يبحث عنه العلمان، الجدل و السوفسطائي. فانّ العلم الجدلي يذكر الأمور المسلّمة مطلقاً، و هذه الأمور تذكر في الإلهي أيضاً. و في السوفسطائي تذكر الأمور البرهانيّة الّتي غير منتجة للمطلوب، بل شبيه المطلوب. فما ذكر ليس ببرهان بل شبيه به. و الإلهي يبحث فيه بالبرهان.

و أمّا مخالفة هذا العلم لهما من وجه، و هو: أنّ الحكيم الإلهي من حيث إنّه حكيم لايبحث عن مسائل العلوم الجزئية الممتازة بالقيودات، و هذان العلمان يبحثانها، لأنّ الأمور المسلّمة أعمّ من جميع المسائل المذكورة في العلوم الجزئية و الكلّية، و ما يشبه بالبرهان أعمّ ممّا يذكر في العلوم، و ذلك ظاهر.

و أمّا مخالفة هذا العلم للجدل وحدّه ليس إلّا بالقوّة، لا بالفعل؛ لأنّ الأمور المذكورة في الجدل هي الأمور المذكورة في هذا العلم بالفعل، إلّا أنّ هذا العلم يفيد اليقين بترتيبها، و في علم الجدل يفيد الظنّ. فالمفارقة بينهما في الغاية. و يمكن التفرقة من حيث الصورة أيضاً، لأنّ الأمور مذكورة هاهنا من حيث الحمل في الواقع، و ثمّ من جهة الشهرة، و لو كان في الواقع حمله غلطاً.

و أمّا مخالفته لسوفسطائية هنا لإرادة فقط، لأنّ هذا يريد بالترتيب ظهور الحقّ و اليقين، و ذاك يريد التلبيس و التدليس ليأخذ من الناس حسن الظنّ و الإعتقاد و الإذعان في شأنه أنّه حكيم متبحّر، و سيجيء بيان السوفسطائية وأقسامها، إن شاءالله. (سليمان)

83. حاصل الكلام: أنّ العلم الإلهي لايبحث عن العلوم الجزئية قطّ، و لكنّ العلم الجدل و السفسطة

---

١. س: فاما ٢. ب: السوفسطائي والجدلي ٣. ل، س، الف، مخ، خل: ذينك
٤. ص: مخالفة ٥. الف، ط، خل: السوفسطيّة ٦. س: ذاك
٧. س: ـ به

■ ٤٣) قوله: وما قبل ذلك التخصيص

مبتدأ، وقوله: «كالمبدأ له» عطف تفسيري عليه. وقوله: «فيبحث عنه» خبر المبتدأ.

يعني: يبحث هذا العلم عن وجود قسم من الوجود هو أعم من القسم الذي هو موضوع علم من العلوم الجزئية، وهذا واضح؛ لانّ البحث /GB17/ عن وجود الأخص وتقرّر[١] ماهيته ـ إذا كان داخلاً في مسائل العلم الأعلى، فالبحث عن وجود الأعم منه الذي كالمبدأ له وعن تقرر ماهيته ـ كان أحرى وأليق بأن يكون داخلاً في مسائله.

ثمّ إنّك قد علمت ممّا[٢] ذكرنا أنّ العلم الأعلى قد يبحث عن حقيقة ما هو يكون [٣]بعد الأخصّ الذي[٤] هو موضوع علم جزئى وما هو كالمعلول له، مثل البحث عن الخطّ والسطح والجسم التّعليمي؛ وكلّ منها أخص من موضوع العلم الرياضي

[في معرفة مسائل العلم الأعلى]

■ ٤٤) قوله: فتكون إذاً مسائل هذا العلم...

المباحث الموردة في هذا العلم أصنافها كثيرة، لكنّها مندرجة في ثلاثة مجامع.

أحدها: البحث عن اسباب الوجود، وتندرج[٥] فيه مباحث العلّة والمعلول، وإثبات المفارقات العقلية و إثبات المبدأ الأوّل للوجود، وإثبات المادّة الأولى والصورة المنوعّة[٦] للأجسام، وإثبات الغايات للطبائع وإثبات الأجسام الفلكية ونفوسها وعقولها الّتي هي غايات حركاتها، فإنّ جميع هذه المسائل بحث عن مبادئ الوجود.

وثانيها: هوالبحث عن عوارض الوجود كالوحدة والكثرة، والقوّة والفعل، والتامّ والناقص، والقدرة والعجز، والتقدّم والتأخّر، والقديم والحادث، وغير ذلك. وقد سبقت منّا الإشارة إلى أنّها بأيّ وجه تكون من العوارض للوجود[٧]، مع أنّه ليس في الخارج بحسبها عارضية ومعروضية بين شيئين؛ والحقّ أنّ كونها من العوارض إنّما يكون باعتبار من الذهن وضرب من التحليل، كالذي يقع بين الماهية والوجود، فهي كالوجود زائدة[٨] على الماهيّات[٩]، خارجة محمولة عليها، لا كحمل الذاتيات عليها[١٠].

و ثالثها: البحث عن أقسام الوجود الّتي هي مبادئ العلوم الجزئية أعمّ من أن يكون موضوعات لها أو غير ذلك. وليس يجب أن

---

١. ج: تقرير
٢. قم: ما / ج: فيا
٣. د، م، خ: ـ يكون
٤. د: + يكون
٥. في النسخ: يندرج
٦. م: النوعية
٧. م، قم: الموجود
٨. م: زائد
٩. ط: الماهية
١٠. قم: ـ عليها

....

يبحثان عنها. و إنّا إذا نظرنا في هذه العلوم نجد نسبة العموم و الخصوص بينهما؛ لانّ الجدل و السفسطة يبحثان عن كلّ العلوم سواء كانت جزئية أو كلية، طبيعية أو رياضية أو الهية. (ن)

84. أي العالم بالفلسفة الأُولى. (ب)

85. القوّة هنا مقابل الضعف، لا الفعل. (ن)

86. الحكمة الأُولى تفارق الجدل و السوفسطائية في الموضوع و في مبدأ النظر و في غاية النظر. و أمّا في الموضوع، فلانّ الحكمة الأُولى إنّما تنظر في العوارض الذاتية للموجود و الواحد و مبادئها، و لاتنظر في العوارض الذاتية لموضوعات علم علم من العلوم الجزئية؛ و الجدلي و السوفسطائية ينظران في عوارض كلّ موضوع كان ذاتياً أو غير ذاتي....
و قد يفارقهما من جهة المبدأ؛ لأنّ الحكمة الأُولى إنّما تأخذ مبادئها عن المقدّمات البرهانية اليقينية. و أمّا الجدلي بمبدئه من المقدّمات الذائعة المشهورة في الحقيقة، و أمّا السوفسطائيّة فمبدأها من المقدّمات المشبّهة بالذائعة و اليقينية من غير أن يكون كذلك في الحقيقة.
و قد يفارقهما من جهة الغاية؛ لأنّ الغاية في الحكمة الأُولى إصابة الحقّ اليقين بحسب مقدور الإنسان، و غاية الجدل الإرتياض في الإثبات و النفي.(النراقي)

يكون البحث عنها من حيث كونها من المبادئ، بل من حيث وجودها في ذاتها وتقرّرها في نفسها، لكن يلزمها أن يكون من المبادئ للعلوم الجزئية.

بقي هاهنا سؤال، وهو: أنّ مباحث الماهية وجنسها وفصلها وحدّها وأنّها هل هى موجودة /GA18/ أم لا، وأيّ وجود يخصّها هي من مسائل هذا العلم؛ وخارجةٌ عن هذه الأقسام الثلاثة غير مندرجة فيها، فلِمَ لم يذكرها الشيخُ هاهنا!؟

و يمكن الجواب عنه: بأنّ الغرض هاهنا ليس في بيان الحصر بل الإشارة إلى بعض مجامع مسائل هذا العلم؛ أو بأنّ الأصل في الأشياء هي وجوداتها لا ماهياتها، فالبحث عن الماهية وأجزائها ليس بالأصالة، بل على وجه التطفّل.

[في أولية العلم الأعلى]

■ ٤٥) قوله: وهي[١] الفلسفة الأولى لأنّه العلم بأوّل الأمور...

ذكر في وجه تسمية هذا العلم بالأوّلية: أنّ المعلوم به ممّا له الأولية على كلّ شيء بوجهين[٢]، وهما بالوجود وبالمعنى. فالأوّل: كواجب الوجود، فإنّ وجوده أوّل الوجودات. والثاني كالوجود؛ فإنّ معناه أوّل المعاني المفهومة من الأشياء، ليس شيء من المعاني أقدم خطوراً بالبال من معنى الوجود، بل معناه أسبق من كلّ معنى؛ ولهذا لايمكن تعريفه بشيء من الأشياء، وكذلك حال الوحدة.

و يمكن أن يقال في وجه[٣] التسمية: أنّ لهذا العلم تقدّماً بالطبع على سائر العلوم الفلسفية؛ لأنّ مبادئ تلك العلوم إنّما تثبت[٤] في هذا العلم[٥]. وهذا الوجه أوفق؛ لأنّه يُثبت[٦] تقدّمه من حيث كونه علماً لا من حيث المعلوم به فقط كما في الوجه الأوّل

[في أفضلية العلم الأعلى]

■ ٤٦) قوله: وهو أيضاً الحكمة الّتي هي أفضل علم بأفضل معلوم...

قد وقع[٧] في تعريف الحكمة أنّها أفضل علم بأفضل معلوم، وهذا إنّما[٨] يصدق على جميع أقسام الحكمة؛ لأنّ الفضيلة أمرٌ إضافي يقع فيها

---

١. هكذا في النسخ /والنص: هو
٢. ج: وجهين ٣. ط: -وجه
٤. م: ثبت
٥. إذ في الإلهي يقيم البرهان علي وجود الطبيعة مثلاً الّتي هي موضوع للعلم الطبيعي، و في الطبيعي يوضع الطبيعة و يستدلّ بما فيها من المادّة و الصورة على العوارض الّتي تترتّب علي جهة اقتضائها أو جهت استعدادها، فتدبّر!(المدرّس)
٦. خ: يثبت ٧. ج: وقديقع
٨. ط، قم: -إنّما

التفاوت، فلأقسام الحكمة فضيلة على سائر العلوم، وكذا للمعلومات بها فضيلة على غيرها من المعلومات[١] لأنّها أمور كلّية دائمة، لكن هذا العلم علم لا أفضل منه؛ لأنّ فضيلة العلم بشدّة وضوحه وقوّة رسوخه ودوامه، وهي إنّما تكون في اليقينيات الدائمة البرهانية الّتي براهينها أفضل البراهين؛ وهي المعطية اللمّ الدائم الضروري، وهي منحصرة في هذا العلم من جملة العلوم.

وأمّا أنّ معلومه أفضل المعلومات فهو واضح لا سترة فيه؛ لأنّ /GB18/ أفضل الأشياء هي مبادئها الفعّالة، وأفضل المبادئ الفعّالة هو المبدأ الفعّال الذي لا مبدأ له، وهو مبدأ المبادئ و[٢] مسبّب الأسباب من غير سبب.

[في حدّ العلم الإلهي]

■ ٤٧) **قوله: وله حدّ العلم الإلهي...**

اعلم أنّ تعريفات العلوم كلّها حدودٌ اصطلاحية، كما بُيِّنَ في مقامه.[٣] فحدّ العلم الإلهي: «هو العلم بأمور لا يفتقر في وجودها وحدودها إلى المادّة». فهذا الحدّ شامل لجميع مباحث هذا العلم؛فإن وقع لشيء من موضوعات مسائله اقتران بمادّة لم يلزم من ذلك أن يكون له افتقار ذاتي إليها؛ كيف ولوكان الإفتقار إليها ذاتياً له لما تحقّق فرد منه مفارقاً[٤] عنها وليس كذلك؛ فإنّ العلّة والمعلول، والواحد والكثير، والمتقدّم والمتأخّر وغير ذلك توجد وهي مفارقات عن المادّة، هذا.[٥]

ثمّ إنّه وأن كان الأليق بهذا الإسم والحدّ الذي بحسبه هو قسم الربوبيّات والمفارقات المحضة، لأنّه علم بأمور هي مفارقة عن المادّة من كلّ وجه معنىً وذاتاً، حدّاً ووجوداً[٦]، لكن لايخلو قسم ممّا يبحث في هذا العلم عن[٧] حيثية المفارقة ويبحث عنه من[٨] تلك الحيثية، ولأجل ذلك أخذ في التفصيل فقال:

[في مسائل العلم الأعلى بوجه آخر]

■ ٤٨) **قوله[٩]: بل الأمور المبحوث عنها فيه هي [على] أقسام أربعة...**

هذه قسمة أخرى للأمور المبحوث عنها في هذا العلم بحسب نسبتها إلى المادّة.

فأحد الأقسام: أمور شديدة البراءة عن المادّة، مفارقة عنها من كلّ وجه.

و ثانيها: أمور مخالطة للمادّة، ولكن مخالطة السبب للمسبّب به، ومخالطة المقوّم للمتقوّم به،

---

١. ط: ــبها... المعلومات
٢. قم: ــهو مبدأ المبادىء
٣. د: موضعه
٤. م، ج: مفارق
٥. هكذا في النسخ
٦. م: +و
٧. ط: من
٨. قم: الخارجة عن المادّة فيبحث عن
٩. م: ــقوله

والمتقدّم للمتأخّر عنه[١]، لا بالعكس.

و ثالثها: أمور عامّة ومعانٍ كلّية تصحّ لها أنحاءُ من الوجود[٢]، بعضها إلٰهية، وبعضها تعليمية وبعضها طبيعية؛ فهي إذا خالطت المادّة مفتقرة إليها لم يكن ذلك الإفتقار إليها من حيث طبائعها المشتركة، ولا من حيث وجوداتها المطلقة، بل من حيث خصوصية[٣] بعض أفرادها ونحو وجودها الطبيعي.

فهذه الأقسام الثلاثة مشتركة في أنّها غير مفتقرة إلى المادّة ماهية و[٤] وجوداً، ومشتركة أيضاً في أنّ البحث /GA19/ عنها وعن أعراضها[٥] الذاتية وأقسامها الأوّلية لايقع إلّا في العلم الأعلى والحكمة القصوى.

و رابعها: أمور مادّية الوجود، طبيعية الكون، كالحركة والسكون والإجتماع والإفتراق وغير ذلك من الأمور الطبيعية والعوارض المادّية[٦]، ولكن يبحث عنها في هذا العلم لامن هذه الحيثية بل من حيث أحوالها العامّة، ككونها واحداً أو موجوداً أو ممكناً عامّاً أو كثيراً أو ما يجرى مجرى هذه الأوصاف؛ إذ ما من شيء إلّا وله جهة إلٰهية؛ فإن الإنسان مثلاً وإن كان أمراً طبيعيّاً، لكن له جهات وأوصاف، بعضها إلهية ـ ككونه موجوداً أو واحداً أو جوهراً أو غير ذلك ـ وبعضها تعليمية ـ ككونه طويلاً أو مستقيماً أو عظيماً أو نحو ذلك ـ وبعضها طبيعية ـ ككونه أسودَ أو حاراً أو غضباناً أو خجلاً أو غير ذلك ـ فإذا وقع البحث عنه من الجهات[٧] الّتي تجرى مجرى القبيل الأوّل كان البحث عنه من العلم الإلهي؛ وإذا بحث عنه من جهة الصفات الّتي تجري مجرى القبيل الثاني كان بحثاً تعليميّاً داخلاً في العلم الرياضي؛ وإذا بحث عنه من جهة الصفات الّتي تجرى[٨] مجرىٰ القبيل الثالث كان بحثاً طبيعيّاً داخلاً في العلم الطبيعي.

و بالجملة ما من شيء إلّا ويمكن فيه نظر إلهي من حيث له رابطة وجوديّة ونسبة قيومية، ولذا قال: ﴿لَهُ ما في السَّمٰواتِ وما في الأرضِ﴾[٩]، ﴿وَ إنْ مِنْ شيء إلاّ يُسَبِّح بِحَمْدِهِ[١٠]﴾. ﴿وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شيء[١١]﴾ فالوجودات[١٢] متعلّقة بمبدأ الوجود؛ وإنّما يقع التعلّق لها إلى المادّة من حيث نقائصها وأعدام[١٣] ملكاتها وانفعالاتها، كما سيتّضح لك سبيله إن شاءالله.

---

١. ط: والمتأخّر والمتأخّر عنه.
٢. م: + به
٣. ط: خصوصيّته
٤. قم: ـ و
٥. ع: عوارضها
٦. قم: المادّة به
٧. م: + من الجهات
٨. ط: ـ تجرى مجرى القبيل الأوّل... تجرى
٩. النساء، ١٧١
١٠. الإسراء، ٤٤
١١. الأعراف، ١٥٦
١٢. قم: فالموجودات
١٣. ع: اعدم

ولأجل ذلك يُمكن للحكيم الإلّهي أن يدرج كثيراً من المسائل الطبيعية والتعليمية والمنطقية في هذا العلم بحسب قوّة نظره وعموم قواعده واحكامه، ونحن قد[1] سلكنا بفضل اللّه هذا المسلك وأدرجنا كثيراً من المسائل الطبيعية تحت العلم الإلهى في كتابنا المسمّى بـ«الأسفار الأربعة».

فهذه الأقسام الأربعة المبحوث عنها في هذا العلم كلّها مشتركة /GB19/ في أنّ النظر فيها نظرٌ حكمى الّهي، وفي أنّ البحث عنها ليس من جهة وجودها[2] المادّي، بل من جهة وجودها المطلق، ومن جهة معانٍ فيها غير مفتقرة الوجود إلى المادّة.

■ ٤٩) قوله: وكما أنّ العلوم الرياضية...

موضوع علم الهيئة: هوالسماء والكواكب، وموضوع الموسيقى: هو الأصوات والنغمات. في هذين العلمَين من العلوم الرياضية يقع البحث عن أمور تدخل المادّة في وجودها وحدودها جميعاً، لكن ذلك لايوجب أن يكون النظر فيها نظراً طبيعيّاً، ولايخرج عن كونه نظراً[3] تعليميّاً؛ لأنّ البحث عنها ليس من جهة كونها أموراً مادّية، بل من جهة أنّها ذوات مقدارٍ أو[4] ذوات عدد، فإذا جاز ذلك وصحّ أن يكون الموضوع للطبيعي[5] موضوعاً للتعليمي ـ إذاكان النظر فيه من حيث الكمية ـ فليجز أيضاً أن يكون الموضوع للطبيعي موضوعاً للإلّهي، إذا كان النظر فيه من حيث الموجوديّة والواحديّة والإمكان وغير ذلك.

[في معرفة الغرض من العلم الأعلى]

■ **٥٠) قوله: فقد ظهر ولاح أنّ الغرض في هذا العلم أي شيء [هو]**

الغرض فيه: العلم بحقائق الموجودات كما هي علماً يقينيّاً، وهو المطلوب من دعاء النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ـ بقوله: «ربّ أرني[6] الأشياء كما هي.[7]» إذ المراد بالرؤية هاهنا هواليقين.

[في اشتراك العلم الأعلى مع الجدل والسفسطة]

■ **٥١) قوله: وهذا العلم يشارك[8] الجدل والسوفسطيقية[9] من وجه...**

ذلك[10] الوجه هو: أنّ موضوع النظر للجدل

١. م، قم، ج: ـ قد
٢. ط: وجوده
٣. ط: ـ نظراً
٤. ج: و
٥. قم: الطبيعي
٦. ج: أرنا في
٧. راجع: «الرسائل» للسيّد المرتضى ج ٢، ص ٢٦١؛ «عوالى اللئالي» ج ٤، ص ١٣٢
٨. يمكن أن يقرأ ما في بعض النسخ: شارك
٩. ج: السفسطة
١٠. ج: هذا

والسوفسطائي قد يكون أحد موضوعات[١] العلم الإلهي كما سيشير إليه. ووجه آخر: هو كونها جميعاً ممّا يسمّى علماً بمعنى آخر، وهوالصورة العقلية المرتسمة في النفس، طابقت الواقع أم لا؛ أذعنت له الجمهور أو[٢] الخصم أم لا؛ فالجدلي من كانت مقدّماته مشهورة أو مسلّمة، والسوفسطائي من كانت مقدّماته كاذبة.

[في اختلاف العلم الأعلى مع الجدل والسفسطة]

■ **٥٢) قوله: وأمّا مخالفته للجدل خاصّة فبالقوّة...**

و اعلم أنّ بين الحكمة والجدل مخالفة بوجه آخر، و[٣]هي المخالفة بحسب الغاية؛ فغاية الحكمة هي[٤] تكميل النفوس بحسب الحقيقة والواقع، والغرض من الجدل هو عموم الإعتراف من الخلق[٥] لرعاية[٦] المصلحة[٧] /GA20/ وحفظ النظام.

■ **٥٣) قوله: وأمّا مخالفته للسوفسطائية[٨] فبالإرادة[٩]....**

قال الشيخ في الفصل الأوّل من الفنّ السابع من المنطق، وهو في[١٠] فنّ[١١]المغالطات: إنّ المغالطين طائفتان، سوفسطائي ومشاغبيّ.

فالسوفسطائي هو الذي[١٢] يتراءى بالحكمة، ويدّعي أنّه مبرهن، ولايكون كذلك؛ بل أكثر ما يناله أن يظنّ به ذلك.

و أمّا المشاغبي: فهو الذي يتراءى[١٣] بأنّه جدلي، وأنّه إنّما ياتي في محاوراته بقياس من المشهورات المحمودة، ولايكون كذلك.

والحكيم بالحقيقة هوالذي إذا قضى بقضية يخاطب بها نفسه وغير نفسه أنّه قال حقاً وصدقاً، فيكون قد عقل الحقّ عقلاً مضاعفاً، وذلك لاقتداره على [قوانين] تميّز[١٤] بين الحقّ والباطل، حتّى إذا قال: قال صدقاً. فهذا هو الذي إذا فكر وقال: أصاب، وإذا سمع من غيره قولاً وكان كاذباً أمكنه إظهاره، والأوّل بحسب ما يقول، والثانى بحسب ما يسمع»[١٥].

١. ج: الموضوعات ٢. ج: و
٣. ج: ـ و ٤. د: هو
٥. قم: ـ عموم الإعتراف في الخلق
٦. قم: تكميلها رعاية ٧. قم: العموم الإعتراف في الخلق
٨. هكذا في النسخ والنص: للسوفسطيقية
٩. ج: فالارادة ١٠. قم، خ: ـ في
١١. م: ـ فن ١٢. م: ـ هو الذي
١٣. ط: يرااى ١٤. م: تميزه
١٥. «الشفاء»، السفسطة، صص ٥ ـ ٦.

[حكاية في حال منكري الفلسفة]

■ **٥٤) قوله: يريد أن يظن به أنّه حكيم ...**

قال في الفصل المذكور أيضاً: «و يشبه أن يكون بعض الناس بل أكثرهم يقدم إيثاره لظنّ الناس به أنّه حكيم، ولايكون حكيماً على إيثاره لكونه في نفسه حكيماً، ولايعتقد الناس فيه ذلك. ولقد رأينا وشاهدنا في زماننا قوماً هذا وصفهم، فإنّهم كانوا يتظاهرون بالحكمة، ويقولون بها، ويدعون الناس إليها،درجتهم فيها سافلة، فلمّا ظهر أنّهم مقصّرون وظهر حالهم للناس أنكروا أن يكون للحكمة حقيقة، وللفلسفة فائدة، وكثير منهم لمّا لم يمكنه أن ينسب إلى صريح الجهل ويدّعي بطلان الفلسفة من الأصل ـ وأن ينسلخ كلّ الإنسلاخ عن المعرفة والعقل قصد المشّائين بالثلب[١]، وكتب المنطق والثانين[٢] عليها بالعيب ـ فأوهم أنّ الفلسفة أفلاطونية، وأنّ الحكمة سقراطية، وأنّ الدراية ليست إلّا[٣] عند القدماء من الأوائل، والفيثاغورثين[٤] من الفلاسفة.

وكثير منهم قال: إنّ الفلسفة وإن كانت لها حقيقة مّا فلاجدوى في تعلّمها، وإنّ النفس الإنسانية كالبهيمة باطلة؛ ولاجدوى للحكمة في العاجلة، وأمّا الاجلة /GB20/ فلا آجلة. ومن أحبّ أن يعتقد فيه أنّه حكيم، وسقطت قوّته عن إدراك[٥] الحكمة، أو عاقه[٦] الكسل والدَعة[٧] عنها، لم يجد عن اعتناق صناعة المغالطين محيصاً، ومن هاهنا يبحث عن المغالطة الّتي تكون عن قصد، وربّما كانت عن ضلالة»، انتهى[٨].

---

١. الثلب: العيب

٢. هكذا في النسخ / الثانين: إسم الفاعل من الثناء / في المصدر: «البانين»، وهو الاظهر

٣. ج: ـ الا

٤. م: فيثاغوريين / ج: الفيثاغورسين

٥. قم: الإدراك / ج: ادراكه

٦. م: عافه / وهكذا يمكن أن يقرأ ما في بعض النسخ

٧. الدَعة: السكينة، الراحة

٨. المصدر السابق، صص ٤ ـ ٥

فصل [٣]

في[١] منفعة هذا العلم و مرتبته و إسمه[٢] (1)

في معرفة النافع

و أمّا منفعة هذا العلم فيجب أن تكون[٣] قد وقفتَ [1] في العلوم التي قبل هذا[٤]، على[٥] أنّ الفرق بين النافع و بين[٦] الخير ما هو، و أنّ الفرق بين/ الضارّ و MA10 بين[٧] الشرّ ما هو، و أنّ النافع هو السبب الموصِل بذاته إلى الخير، والمنفعة هي المعني الذي يُوصل به من الشرّ[٨] إلى الخير.

المنفعة الواحدة في العلوم

و إذ قد[٩] تقرّر هذا (٢) فقد علمتَ أنّ العلوم كلّها تشترك[١٠] في منفعة واحدة [2] و هي[١١]: تحصيل كمال النفس الإنسانية بالفعل مُـهيّئة[١٢]- [3] إيّـاها للسعادة الأُخرويّة[١٣]. و[١٤] لكنّه إذ فُتش في رؤوس[١٥] الكتب عن منفعة العلوم لم يكن القصد متّجهاً إلى هذا المعني، بل إلى معونة بعضها في بعض/، CA3 حتّى تكون[١٦] منفعةُ علمٍ مّا هي[١٧] معنى يتوصّل منه إلى تحقّق[١٨] علم آخر غيره.

---

1. أي: قد وقفتَ فيها من كتب آخر للشيخ أو غيره لعدم سبقه في هذا الكتاب، و مدّعى السّبق مطالب بالتعيين. و قيل: سيذكر أنّ الخير ما يتشوّقه الكلّ، و لعلّه كان في ذكره فظنّ سبقه، أو كان مقدّماً في التصنيف و أخّره في التّدوين، و هو كما ترى. (النراقي)
2. ظاهره أنّ تحصيل كمال النفس منفعة العلوم و الخير الذي تكون تلك المنفعة موصلة إليه السعادة

---

١. ب: + تعريف
٢. س، الف: واسمه و مرتبته
٣. ق، الف: يكون
٤. س: + العلم
٥. ق: ـ على
٦. ب: ـ بين
٧. ب: ـ بين
٨. ل: الشيء / الف: ـ من الشر
٩. ق، ب، م: ـ قد
١٠. الف: يشترك
١١. ق: هو
١٢. ل: تهيئة
١٣. ب: الآخرية
١٤. ق، ب، س: ـ و
١٥. الف: + من
١٦. الف: يكون
١٧. ل، ق، م، الف، ط ، خل: هو
١٨. ب، الف: تحقيق

[تعليقات الفصل الثالث]

■ ١) قال: فصل في منفعة هذا العلم ومرتبته واسمه...

[في معنى الخير و الشرّ]

معرفة مفهوم «المنفعة» تتوقّف على معرفة الخير.

فاعلم أنّ الخير بالذات هو ما يؤثّره كلّ أحد[٩] ويبتهج به، ويشتاقه، وهوالوجود بالحقيقة. وتفاوت الأشياء في الخيرية لتفاوتها[١٠] في الوجود، فكلّ[١١] ما وجوده أقوى فخيريّته[١٢] أعظم.

والشرّ معنىً يقابل الخير تقابل[١٣] السلب والإيجاب، وهوالعدم؛ فالشرّ الحقيقي لاذات له، بل هو عدم شيء أو عدم كمال لشيء.

وما أورده بعض أجلّة المتأخّرين على هذا ـ من النقض[١٤] بالألم بأنّه شرٌ البتة مع أنّه أمر وجودي؛ لأنّه عبارة عن إدراك المنافي، والإدراك صفة كمالية ـ قد أجبنا عنه وحللنا[١٥] عقدة إشكاله بما يطول الكلام بذكره[١٦].

[في معنى النفع و المنفعة و الضر والمضرّة]

وأمّا النفع والمنفعة، فهو عبارة عمّا به يقع الإيصال إلى الخير للسبب الموصل إليه، وهو النافع.

وكذا الضرّ والمضرّة عبارة عمّا به يقع التأدية إلى الشرّ للسبب المؤدّي إليه، وهو الضارّ.

فإذاً الفرق بين الضارّ وبين[١٧] الشرّ كالفرق بين النافع والخير في أنّ الأوّل[١٨] وسيلة إلى الثاني، فالضارّ هوالسبب الموصل لذاته إلى الشرّ، كما أنّ النافع هوالسبب الموصل لذاته إلى الخير، والمعنى الذي به يصير الشيء سبباً موصلاً إلى الشرّ هوالمضرّة، كما أنّ المعنى الذي به يصير الشيء سبباً موصلاً إلى الخير هو المنفعة.

---

٩. ط، م: واحد
١٠. لتفاوتهم
١١. خ: وكل
١٢. ج: فرتبته
١٣. د: يقابل
١٤. ط، م: النقص
١٥. ط: حطلنا و
١٦. راجع: «الأسفار الأربعة» ج ٤، ص ١٢٦ وج ٧، ص ٦٣
١٧. قم: ـ بين
١٨. قم: الخير فإن الاول

في معرفة أقسام المنفعة، المطلقة و المخصّصة

و إذا[١] كانت المنفعة بهذا المعني[٢] فقد يقال قولاً مطلقاً، و قد يقال قولاً مخصّصاً.

فأمّا المطلق: فهو أن يكون النافع موصلاً إلى تحقّق[٣] علم آخر كيف كان.

و أمّا المخصّص فأن يكون النافع[٤] موصلاً إلى ما هو أجلّ منه، و هو كالغاية له إذ هو لأجله بغير[٥] انعكاس.

فإذا أخذنا المنفعة بالمعنى المطلق[٦] كان[٧] لهذا العلم منفعة؛ و إذا أخذنا المنفعة بالمعنى[٨] المخصّص كان هذا العلم أجلّ من أن ينفع في علم[٩] غيره، بل سائر العلوم تنفع[١٠] فيه.

أقسام المنفعة المطلقة

لكنّا إذا قسمنا [4] المنفعة المطلقة إلى / أقسامها كانت ثلاثة أقسام: MB10

الأُخروية. و الظاهر من كلامهم في مواضع أُخرىٰ أن ليس في الآخرة كمال يحصل من العلوم، بل العلوم نفسها في الآخرة على الكمال الذي يلتذّ به؛ و إنّما لايلتذّ به في الدنيا للإستغراق في تدبير البدن والإشتغال بالمحسوسات، فكان المراد أن تحصّل العلوم في هذه النشأة تكون سبباً لبقائها في الآخرة، وتكون [الـ] سعادة التي هو (كذا) الخير فيها، فصحّ إطلاق المنفعة عليه بهذا الإعتبار. (الخوانساري)

3. قوله: «مهيّئة» خبر بعد خبر بدون العطف لقوله: «هي»، أي تلك المنفعة تحصيل حال النفس الإنسانية، أي يصير كمالها حاصلاً بالفعل و مهيئةً، أي إعداد تلك الكمال إيّاها. (قوام الدين)
«تهيئة» إمّا بالضّمير ـ فهو خبر بعد خبر، بحذف العاطف، لقوله: «هي»، أي تلك المنفعة تحصيل كمال النّفس و إعداد ذلك للكمال إيّاها أي تلك النفس ـ أو بدونه، فيحتمل الخبريّة و العليّة للتحصيل. و في بعض النّسخ «مهيّئة» فيكون حالاً، و في بعض النّسخ «لها» بدل «إيّاها»، و الضّمير أيضاً للنّفس، و لايتغيّر المعنى. ثمّ ظاهر هذا الكلام أنّ تحصيل الكمال منفعة العلوم و الخير الّذي توصل إليه سعادة الآخرة. (النراقي)

4. رفع توهّم ناشٍ ممّا ذكره من أنّ المنفعة إذا أُخذت بالمعنى المطلق كان لهذا العلم منفعة، و هو أنّه إذا كان هذا العلم ينفع غيره فهو يتّحد به، فيكون أخسّ منه. دفعه: بأنّ هذا ليس من قبيل الخدمة في شيء، بل من قبيل إفادة الأشرف في الأخس. (قوام‌الدين)

١. ق: اذ ٢. ل: العلم ٣. ص، ط: تحقيق
٤. ل، الف: ـ النافع ٥. الف: من غير ٦. ب: بالوجه المخصّص
٧. ط ، خل: كانت / و هي الأصحّ ٨. ل، ب، الف، ط: بالوجه
٩. الف: ـ علم ١٠. ل، الف: ينفع

و اعلم، أنّ كلّاً من الضارّ والنافع ممّا يختلف بالقياس إلى الأشياء، فرُبّ منفعةٍ لشيء تكون مضرّة لشيء آخر.

وأمّا الخير والشرّ فلايختلفان بالمقايسة، فالخير خيرٌ في نفسه دائماً، والشرّ شرّ في نفسه أبداً؛ لأنّ الخير هو وجود، والوجود بما هو وجود لايكون إلّا خيراً والشرّ هو عدم، والعدم /GA21/ بما هو عدم لايكون إلّا شرّاً.

[في منفعة العلوم]

■ ٢) **قال[١]: إذا تقرّر[٢] هذا[٣] فقد علمت أنّ العلوم كلّها تشترك[٤] في منفعة واحدة...**

ما من علم إلّا ويحصل به ضرب من الكمال للنفس، وبه يخرج النفس من حدّ القوة إلى ضرب من الفعل، كيف وهو لامحالة كيفية نفسانيّه، وصورة كمالية ونوريّة!؟ ينكشف شيء من الأشياء فيكون خيراً و منفعة من هذه الجهة، وأمّا العلوم المذمومة كعلم السحر والشعبذة وغيرها فكونها مذمومةً ليس من جهة كونها علماً، بل من جهات أخرى لاينفكّ عنها غالباً، لكنّ المشتغلين[٥] بها ليس قصدهم في اقتنائها[٦] متجهاً إلى ما ذكرنا، بل إلى أغراض أخرى، وإلى أن[٧] يكون في بعضها إعانة على تحصيل بعض؛ فإذا أطلق لفظة[٨] «المنفعة» في العلوم فعلى الأغلب يُراد بها هذا المعنى، وهو معونة بعضها في بعض.

[في إطلاقات المنفعة]

ثمّ إنّ المنفعة بهذا المعنى لها إطلاقان، اطلاق على وجه أعمّ، واطلاق على وجه أخصّ.

فالإطلاق الأعمّ: هوالذي لايشترط فيه أن يكون العلم النافع أدون منزلة من العلم الذي هو منتفع فيه.

وأمّا الإطلاق الأخصّ: فيعتبر فيه أن يكون المنتفع فيه من العلوم أجلّ مرتبةً وأعلى منزلةً من المنتفع به منها.

فلايقال: إنّ الحكمة نافعة في غيرها من العلوم، ويقال إنّ المنطق مثلاً نافع في الحكمة، وهذان الإعتباران أي الخاصّي والعامّي[٩] كما يقع في العلوم يقع في الذوات، فالملك والرّعية وصاحب الفرس والفرس يقال[١٠] بحسب الإعتبار العامّي أنّه انتفع كلّ منها بالآخر؛ ولايُقال بحسب الإعتبار الخاصّي[١١] أنّ الرعية انتفعت من المَلك وأنّ الفرس إنتفع من الفارس.

---

١. قم: قوله
٢. هكذا في النسخ / والنص: و اذ قدتقرر
٣. قم: ـ إذا تقرر هذا ٤. ط، م: يشترك
٥. م: المستقلين ٦ قم: افشائها
٧. نقل الصدرا كلام المؤلف بالمعنى
٨. د، قم: لفظ ٩. ط: الخاصّ والعام
١٠. ط: ـ يقال ١١. ط: الخاصّ

[١]: قسم يكون الموصل منه موصلاً إلى معنى أجلّ منه؛
[٢]: و قسم يكون الموصل منه موصلاً إلى معنى مساوٍ له؛
[٣]: و قسم يكون الموصل منه موصلاً إلى معنى دونه، و هو أن يفيد في كمالٍ دون ذاته. وهذا إذا طلب له اسم خاصّ كـان الأولىٰ بـه: الإفـاضة، والإفادة، والعناية، والرياسة، أو شيء ممّا يشبه هذا، إذا/ أُستقريت[١] الألفاظُ الصالحة في هذا الباب عُثر[٢] عليه[٣] 5. LB6

تنبيه في المنفعة المخصّصة

والمنفعة المخصّصة قريبة[٤] مـن الخـدمة. و أمّـا الإفـادة التي تحـصل مـن الأشرف في الأخسّ فليس تشـبه[٥] الخـدمة. و أنت تـعلم أنّ الخـادم يـنفع المخدوم، والمخدوم أيضاً ينفع الخادم، أعني[٦] المنفعة إذا أخذت مطلقة و يكون نوع كلّ منفعة و وجهه الخاصّ نوعاً آخر.

منفعة العلم الأعلى الى سائر العلوم

فمنفعة 6 هذا العلم ـ الذي بيّنا وجهها ـ هي[٧] إفادة اليقين بمـبادئ العـلوم الجزئية 7، والتحقيق[٨] لماهية الأمور المشتركة[٩] فيها[١٠] و إن لم تكن[١١] مبادئ. فهذا إذاً منفعة الرئيس للمرؤوس، والمخدوم للخادم[١٢]، إذ نسبة هذا العلم إلى العلوم الجزئية نسبة الشيء الذي هو المـقصود مـعرفته في هـذا العـلم/ إلى الأشياء المقصود[ة] معرفتها في تلك العلوم. فكما[١٣] أنّ ذلك[١٤] مبدأ لوجود تلك، فكذلك العلم به مبدأ لتحقّق العلم بتلك. MA11

---

5. كلفظ الحكومة و السلطنة و الإكرام و الإعطاء والاعطاف والمرحمة. (س‌م‌س)
6. المنفعة الأُولى: إفادة اليقين بمبادي العلوم الجزئية لتصير تلك العلوم كاملةً تامّةً بتتميم بـراهـينها وتحقيق وجود موضوعاتها [و هي من قبيل المبادئ التصديقية].
الثانية: تحقيق الأُمور المشتركة فيها و إن لم تكن مبادئ [تصديقية] و هي الأُمور العـامّة؛ إذ قـد عرفتَ أنّها يشترك استعمالها في العلوم [و هى من قبيل المبادئ التصوريّة]. (قوام‌الدين)

---

١. ب: استقرينا ٢. ص، الف، طخ: عثرت ٣. س: + هى
٤. ب: المخصوصة بالأحسن قريب/الف: قرينة ٥. الف ، خل: يشبه
٦. الف: + أن ٧. الف: هو / خل: في ٨. ص، ل: التحقق
٩. ص، ب: المشترك ١٠. ب: ـ فيها ١١. الف: لم يكن
١٢. ب: + و ١٣. الف: وكما ١٤. ل، س: ذاك

والإنتفاع بالإطلاق الأعمّ، على ثلاثة أقسام، [١]: للعالي في السافل، [٢]: وللسافل في العالي، [٣]: وللمساوي في المساوي.

و المنفعة[١] بالإطلاق[٢] الأخصّ لايقال على القسم الأوّل؛ لأنّها[٣] في ذلك الإطلاق معناها قريبة[٤] من معنى الخدمة، والّذى يفيده العالي للسافل ممّا لايشبه الخدمة، بل ينبغي أن يوضع له عند ذلك لفظ آخر مثل «الإفادة» وما يجرى مجراها.

وكذا في هذا الإطلاق الأعمّ إذا أريد أن يدلّ بلفظ[٥] على /GB21/ خصوص هذا النوع من[٦] المنفعة، فإنّ الأقسام الثلاثة ـ من الأسباب الموصلة للخير الّتي[٧] يقال على الجميع لفظ «المنفعة» ـ أنواع مختلفة، نوع كلّ[٨] منها نوع آخر، سواء اشتركت في معنى جنسي أو لا.

إذا تقرّر هذا وثبت أنّ كلّاً من الخادم والمخدوم والرئيس والمرؤوس ينفع في الآخر بحسب الإطلاق الأعمّ، واعلم[٩] أنّ نوع كلّ من المنافع الثلاثة مع الجهة الّتي يخصّه نوع آخر مبائن للباقين، ومعلوم أنّ هذا العلم رئاسةً واستخداماً لسائر العلوم؛ فمنفعة هذا العلم الّتي بيّن[١٠] وجهها من أنّها على سبيل الإستعلاء هي في افادة اليقين بمبادئ سائر العلوم الّتي تحتها؛ هذا من باب التصديق.

ومن باب التصوّر، معرفة حقائق الأمور العامّة المشتركة في العلوم سواء كانت من المبادئ لها أم لا، ومن[١١] هذا القبيل منفعة[١٢] الرئيس للمرؤوس، والمخدوم للخادم، ولهذا أمثلة كثيرة كما يظهر لمن تتبّع وتأمّل، مثلاً النفس والبدن كلّ منهما ممّا ينتفع[١٣] بالآخر، لكن منفعة النفس للبدن في إفاضة الحياة والحسّ وغيرهما عليه، ومنفعة البدن للنفس في أن يصير بحسب حركاته ورياضاته وسيلة معدة، لأن يستعد النفس لأن يفيض عليها من المبدأ الأعلى العلمَ[١٤] والطهارة.

[في اقتناء العلوم من العلم الأعلى]

وإنّما قلنا: منفعة[١٥] هذا العلم في اقتناء[١٦] العلوم الأخرىٰ، كمنفعة الرئيس والمخدوم للمرؤوس والخادم[١٧]؛ لأنّ نسبة العلم إلى العلم كنسبة المعلوم[١٨] إلى المعلوم، فنسبة العلم الأعلى إلى العلوم الباقية كنسبة المعلوم به،

١. د، ج: وهو
٢. د: وهو بالاطلاق
٣. م: ـ لأنّها
٤. م: مرتبة في
٥. ط: ـ بلفظ
٦. ط: في
٧. ط: الذي
٨. ط: كلّ نوع
٩. د: وعلم
١٠. مجخ: بينا
١١. د: أم لانه من
١٢. ج: معرفة
١٣. ط: منتفع، م: منهما ممّا ينتفع
١٤. ج: العلوم
١٥. قم: ـ منفعة
١٦. قم: افشاء / خ: الإقتناء
١٧. د: للخادم
١٨. قم: العلوم

مرتبة العلم الأعلى بالنسبة إلى سائر العلوم

و أمّا مرتبة هذا العلم (٣) فهي[١] أن يتعلّم [8] بعد العلوم الطبيعية والرياضية. أمّا[٢] الطبيعية، فلأنّ كثيراً من الأمور المسلّمة في هذا مما يتبيّن[٣] في العلم[٤] الطبيعي [9] مثل: الكون والفساد، والتغيّر، والمكان، والزمان[٥]، وتعلّق[٦] كلّ متحرّك بمحرّك، و انتهاء المتحرّكات إلى محرّك أوّل، و غير ذلك.

و أمّا الرياضية، (٤) فلأنّ الغرض الأقصى [10] في هذا العلم و هو[٧] معرفة تدبير الباري[٨-11] تعالى، و معرفة الملائكة الروحانية و طبقاتها، و معرفة النظام في ترتيب[٩] الأفلاك[١٠]، ليس يمكن أن يتوصّل إليه[١١] إلّا بعلم الهيئة، و علم الهيئة لايتوصّل إليه إلّا بعلم الحساب والهندسة. و أمّا الموسيقي و جزئيات الرياضيات والخلقيات والسياسيات[١٢] فهي[١٣] نوافع[١٤] غير ضروريّة[١٥] في هذا العلم.

و يحتمل أن يكون المراد باشتراكها فيها باعتبار صدقها على موضوعات العلوم كالوجود. كذا قيل. (ب)

7. المراد بها المبادئ التصديقية. (الخوانساري)

8. أنت تعلم أنّه لوصحّح هذا لزم تقدّم الفلسفة الأولى على الطبيعيات و غيرها، لكونها متكفّلة لبيان مبادئ العلوم الجزئية بأسرها، وكون كثير من الأمور المسلّمة في هذا العلم مذكوراً في الطبيعيات لايرجّح تقدّمها عليها من جهة التعليم و التعلّم، و ذلك على ما تقرّر في البرهان أنّ مبادئ كلّ علم أخصّ هي مسائل في العلم الأعمّ، مثل مبادئ الطبّ في الطبيعي، و المساحي في الهندسة. فيعرض في هذا العلم أن يتّضح مبادئ العلوم الجزئية التي تبحث عن أحوال جزئيات الموجود. و من هاهنا رجّح الشارح المحقّق لـ«الإشارات» تقدّم الإلهيات على الطبيعيات من هذه الجهة. (العلوي)

9. هذا الوجه لايكاد يتمّ لإنعكاسه؛ لأنّ مبادئ الطبيعي و الرياضي أيضاً يؤخذ من هذا العلم، والأولى أن يقال ـكما في «شرح الإشارات» ـ: إنّ المحسوسات أقدم و أعرف بالنسبة الينا.

---

١. ق، ب، س، م، الف، ط: فهو ٢. س: فأما ٣. ص، ط، خل: تبيّن /ل: يبيّن

٤. ص، ط، خل: علم ٥. ب: الزمان والمكان ٦. ب: يعلّق

٧. خل: ـو هو ٨. ب: معرفة اللّه ٩. ل، ب، م: تركيب/مخ: ترتّب

١٠. ب ، خل: +و ١١. ص، ط: ـإليه

١٢. ل، م، ط ، خل: السياسيّة /ق، ص: السياسة /الف: السياسات ١٣. الف: فهو

١٤. ل: توابع ١٥. الف: غيرضروري

والمقصود معرفته[١] فيه[٢] إلى المعلوم[٣] بها،[٤] والمقصود معرفته[٥] فيها، ولا شكّ أنّ المقصود الأصلي فيه معرفة[٦] مبادئ الأشياء سيّما مبدأ المبادئ، وله السلطنة العظمىٰ والسيادة الكُبرىٰ على جميع ما في السمٰوات والأرض؛ فكما[٧] أنّ وجود ذاك مبدأ لوجود هذه الأشياء، فالعلم به على التحقيق مبدأ لتحقيق العلم بهذه.

[في مرتبة العلم الأعلى]

■ ٣) **قال: وأمّا مرتبة هذا[٨] العلم فهي أن يتعلّم بعد العلوم...**

هذا القسم من التأخّر قد عرض لهذا العلم بالقياس /GA22/ إلينا، لا بالقياس إلى نفسه، فهو بحسب الجبلّة والذات مُتقدّم على سائِر العلوم تقدّماً ذاتيّاً، وتقدُّماً بالشرف.

و أمّا بحسب الوضع فهو متأخّر عن العلوم الطبيعية والرياضية من الوجه الذي ذكره[٩].

[إنّ العلم الأعلى يبحث عن فعل الواجب و تدبيره وهو غرضه الأقصى]

■ ٤) **وقال: وأمّا الرّياضية[١٠] فلأنّ[١١] الغرض الأقصي...**

لقائل أن يقول: الغرض الأقصى من هذا العلم هو معرفة الباريء ـ جلّ ذكره ـ لأنّه أشرف المعلومات، فكيف تكون معرفة فعله وتدبيره هو[١٢] الغرض الأقصى؟

فنقول: لمّا كان الواجب تعالى بسيط الذات فلا جزء له، ولمّا كان مبدءاً لما سواه فلا مبدأ له من حيث ذاته؛ وما لا جزء فيه ولا مبدأ له مطلقاً فلا حدّ له ولابرهان عليه، فلايمكن معرفته إلّا بالمشاهدة الصريحة أو من طريق الأفعال والآثار؛ والأوّل لايمكن إلّا بانسلاخ النفس عن هذا الوجود الجزئي، وفنائها عن ذاتها وعن كلّ شيء لابوسيلة الحكمة، فبقي الشقّ الآخر.

فالغرض الأقصى للنفس من هذا العلم في هذا العالم[١٣] هي مطالعة الحضرة الإلهية، وهي صنع اللّه وتصنيفه[١٤]، وفعله الخاصّ المنبعث عن حاق ذاته بذاته[١٥]، وهذا النحو من المعرفة ليس بأقل من معرفة الشيء بحدّه. ومن هذه الجهة قالت الحكماء: «القوى تعرف[١٦] بأفاعيلها».

١. قم: معرفة
٢. ج: ـفيه
٣. د: العلوم
٤. م: ـبها
٥. ج: معرفيه
٦. ج: معرفيه
٧. قم: وكما
٨. قم: هذه
٩. د، قم: ـوامّا بحسب ... ذكره
١٠. م، خ: الرياضى / د: ـ وأمّا الرياضية
١١. و، قم: فانّ
١٢. كذا في النسخ
١٣. قم: للنفس من ... العالم
١٤. ط: يصنعه / خ: تصنيعه
١٥. ج: ـبذاته
١٦. ط: يعرف

الإشكال: في لزوم الدور حينما استفاد العلم الأعلى من سائر العلوم

إلّا أنّ لسائل أن يسأل فيقول: إنـه إذا كـانت المـبادئ في عـلم الطـبيعة والتعاليم إنما تُبرهَن في هذا العلم و[١] كانت مسائل العلمين تُبرهَن[٢] بالمبادئ،
MB11 وكانت مسائل ذينك العلمين تصير[٣] مبادئ لهذا العلم،/ كان ذلك بياناً دوريّاً
LA7 [12]، و يصير آخرالأمر بياناً للشيء من/ نفسه. و الذي يجب أن يقال[٤] في حلّ هذه الشبهة هو ما قد[٥] قيل و شرح في كتاب البرهان [13]. و إنّما نورد[٦] مـنه مقدارَ الكفاية في هذا الموضع فنقول(٥):

الجواب بطرق مختلفة، مقدّمة

[١]: إنّ المبدأ للعلم ليس إنّما يكون مبدءاً[٧]- [14] لأنّ جميع المسائل تستند[٨] في براهينها إليه بفعل أو بقوّة، بل ربّما كان المبدأ مأخوذاً [15] في براهـين بـعض[٩] المسائل.

فالمناسب لباب التعليم تقدّم أحوالها. (الخوانساري)

10. كأنّ المراد بالأقصوية: الأقصوية الإضافية، و إلّا معرفة الباري ـ تعالى ذاته ـ أجلّ من معرفة مؤثّريته. (الخوانساري)

11. أي معرفة فعله، و قوله: «معرفة الملائكة و معرفة النظام» كعطف تفسيري له، و إنّما لم يجعل معرفة الباري من الغرض الأقصى، و جعل معرفة تدبيره منه إشارة إلى أنّه لاسبيل إلى معرفته إلّا من طريق الآثار و الأفعال عند سلوك طريقة الاستدلال، إن أمكن معرفته بصريح المشاهدة عند سلوك طريقه المجاهدة، كما للمتجرّدين عن جلباب البشرية. (قوام الدين)

12. و توضيح الدّور: أنّ مبادئ العلمين ـ أعني موضوع مسائلها أو مبدئه أو بعض مقدّمات براهينها ـ ممّا لا يتوقّف عروضه للموضوع على المادّة إنّما يثبت في الإلهي، فهي من مسائله؛ و إن أمكن فرض مبدأ يلزم بعض مطالبه و براهين مسائله فلايكون فيه مسألة. فمسائلها المتوقّفة عليها متوقّفة على مسائله، ففي قول الطّبيعي: «الفلك مستدير» إثبات وجود الفلك و مبدئه ـ أعني الواجب ـ و بعض مقدّمات براهين المسألة ـ أي البساطة ـ من مسائل الإلهي، فهذه المسألة الطّبيعيّة متوقّفة على تلك المسائل الإلهية، فلو كانت مسائلها أيضاً مبادئ لمسائله كما ذكره هنا، يلزم الدّور؛ إذ يصدق توقّف مسائلها على مسائله مع عكسه، و هو دور ظاهر. (النراقي)

13. راجع: «الشفاء» البرهان، المقالة ٢، الفصل ٩، ص ١٧٧. ← (النراقي)

---

١. خل: + قد
٢. ب، الف: تتبرهن
٣. ب: يصير
٤. ب: + لا
٥. ب: ـ قد
٦. س: لذكر
٧. ص: مبدأ
٨. الف: يستند
٩. ص، م، خل: + هذه

وقال الشيخ في «الحكمة المشرقية»: «إنّ بعض البسائط توجد[١] لها لوازم يوصل الذهن تصوّرها إلى حاقّ الملزومات؛ وتعريفاتها لاتقصر[٢] عن التعريف بالحدود.» هذا كلامه[٣].

ثمّ إنّي أقول: إنّ الوجود طبيعة واحدة بسيطة، ليس التفاوت بين آحادها إلّا بالشدّة والضعف والكمال والنقص، والواجب مرتبة كاملة شديدة غير متناهية في الشدّة، فكلّ موجود شاهدٌ على وجوده، لأنّه رشح[٤] منه، وكلّ ماهو أقرب إليه فهو أتمّ شهادةً عليه، ولكنّ العالم بجميع أجزائه ملكه وملكوته أتمّ شاهداً[٥] عليه وأعظم مَجلى له، لأنّه على مثال[٦] ذاته، فالعلم به هوالغرض الأقصى.

[الإجابة عن مدّعى الدور في العلم الأعلى]

■ ٥) **قال[٧]: فنقول إنّ المبدأ للتعليم[٨]...**

أجاب عن هذا السؤال بثلاثة وجوه، هذا أحدها وهو:

[١]: إنّ المسائل في هذا العلم[٩] الّتي لها مبادٍ من العلم الطبيعي غير المسائل منه الّتي هي مبادٍ في ذلك العلم، والمسائل من العلم الطبيعى الّتي هي مبادٍ في هذا العلم غير مسائله الّتي لها /GB22/ مبادٍ في هذا العلم.

وقوله[١٠]: «**ثمّ قد يجوز أن تكون في العلوم مسائل**» إلى آخره، هذا[١١] ثاني الوجوه، وهو:

[٢]: أنّ المسألة من أحد العلمين الّتي تستعمل وضعاً في العلم الآخر لايلزم أن يكون وضعها[١٢] هناك مع وضع برهانها فيه؛ بل يجوز أن يكون وضعها فيه تسلماً مجرّداً عن البرهان. فلايلزم[١٣] دور مع اشتراك المسألة[١٤].

وقوله[١٥]: «**على أنه إنّما يكون مبدأ العلم مبدأ بالحقيقة**»[١٦] إلى آخره، هذا[١٧] ثالث الوجوه وهو:

[٣]: أنّه قد يتّفق لمسألة واحدة برهانان من

---

١. ط: يوجد
٢. ط، م: لايقصر
٣. لم‌نعثر على صريح ألفافها. ولكنّ المؤلّف نقل نفس الكلام في «حاشية حكمة الاشراق»، ص ٦١. و أمّا الشيخ قال في: «منطق المشرقيين»، ص ٤٥: «ان الأمور البسيطة ليس لها ما علمت حدود، و انّما لها رسوم و الرسوم من اللوازم التي لابد منها تابعة كانت أو كانت متبوعة في الوجود....» و أمّا المحقّق الطوسي قال في «شرح الاشارات»، ج ٣، صص ٦٣ ـ ٦٤: «انّك نقلت في المنطق عن الشيخ أنّه قال في «الحكمة المشرقية» ان الاشياء المركبة قد توجد لها حدود غير مركبة من الأجناس و الفصول. و بعض البسائط توجد لها لوازم، يوصل الذهن تصوّرها الى حاق الملزومات و تعريفه بها لا يقصر عن التعريف بالمدود».
٤. م: شيخ
٥. ط، م، قم: شاهد
٦. د: ـ على مثال
٧. قم: قوله
٨. م: للعلم / وهكذا في النص
٩. قم: + الإلهي
١٠. د: قال
١١. م، قم: ـ هذا
١٢. قم: + في العلم الآخر
١٣. قم: + أن يكون
١٤. ج: لمسألة
١٥. د: قال
١٦. د: + هذا
١٧. خ: ـ هذا

١٠٥

[٢]: ثمّ قد يجوز [16] أن تكون[١-] [17] في العلوم[٢] مسائل براهينها لا تستعمل[٣] وضعاً[٤] ألبتة؛ بل إنّما تستعمل[٥] المقدّمات التي لابرهان[٦] عليها.[18]

---

14. اعلم أنّ الدور إنّما يلزم إذا كانت كلّ مسألة من هذا العلم مبدءاً لكلّ مسألة من ذلك العلم، وبالعكس؛ أو جميع مسائل هذا العلم مبدأ لجميع مسائل ذلك العلم و إن لم يكن على سبيل الكلّية المذكورة، و بالعكس؛ أو بعض مسائل هذا العلم مبدأ لبعض مسائل ذلك العلم الآخر، و ذلك البعض بعينه مبدأ للبعض الأوّل الذي فرض كونه مبدءاً.
و أمّا إذا كان جميع علم مبدأ لجميع علم و بعض العلم الآخر لبعض العلم الأوّل أو بعض علم مبدأ لبعض علم، و بعض العلم الثاني قيداً لبعض العلم الأوّل، فلايلزم دور، إلّا مع فرض كون مسألة لعلم مبدأ المسألة، فلم أفرد تلك المسألة من ذلك العلم الآخر مبدأ للمسألة الأولىٰ. (السبزواري)
مقدّمة أُولىٰ. (ب)
و محصّله أنّ المبدأ للعلم لايجب أن يكون مبدءاً لجميع مسائله، بل تجوز مبدأيّته للبعض، فيجوز أن تكون مسألة من السّافل مبدءاً لمسألة من العالي و بالعكس، من غير تعاكس بينهما في المبدأيّة، فلا دور كما علم في المقدّمة. (النراقي)
15. و حاصل كلام الشيخ هاهنا أنّ المبدأ للعلم لايجب أن يكون مبدءاً لجيمع مسائله بل للبعض. فيجوز أن تكون مسألة من السافل مبدأ للعالي و بالعكس من غير أن يكون تعاكس بين المسألتين في المبدأيّة، فلادور. (السبزواري)
16. مقدّمة ثانية. (ب)
17. الظاهر أنّ هذا من تتمّة الجواب، لا أنّه جواب ثانٍ؛ لأنّ حاصل الكلام الأوّل أنّ الدور لا يلزم إلّا إذا فرض التعاكس بين المسألتين في المبدأية و هو غير لازم، و كان لسائل أن يقول: إذا كانت هذه المسالة من الإلّهي مبدأ لمسألة طبيعة، و لهذه المسألة أيضاً مبادئ، لابدّ أن يبحث عنها في هذا العلم أو في غيره، و هكذا و المبحوث عنه في كلّ علم محصور، و العلوم أيضاً محصورة؛ فلامحيص عن لزوم الدور. فأضاف إلى الجواب أنّ في العلوم مسائل، براهينها من مقدّمات بديهية غير محتاجة إلى إقامة البراهين عليها حتّى يندفع هذا السؤال. و ظاهر أنّ محض هذا الكلام من غير الكلام السابق أوّلاً لايندفع أصل الإيراد. (السبزواري)
18. لأنّ مسائل العلوم النظرية المدوّنة لايجوز أن تكون جميعها نظرية، و إلّا يلزم التسلسل أو الدور، بل لابدّ أن تنتهي النظرية إلى البديهية التي لايحتاج إلى البرهان، كما قرّر في موضعه. (س م س)
و حاصله أنّ مباديْ العلم بأسرها لايجب أن تكون نظريّة مثبتة في علم آخر، حتّى تكون أوضاعاً، أي مقدّمات غير واجبة القبول، مسلّمة على حسن الظنّ، لتكون أصولاً موضوعة، أو

---

١. الف: يكون ٢. الف: العلم ٣. الف: لا يستعمل
٤. ص، الف: وصفاً ٥. الف، م: يستعمل ٦. م: براهين

علمين[١] مختلفين، أحدهما: برهان إنّ يعطى الوجود، ولايعطى علّة الوجود؛ وثانيها[٢]: برهان لمّ يعطى لمية الوجود وعلّته، واطلاق المبدأ فيه على الحقيقة؛ وفي الأوّل ليس على الحقيقة، وإعطاؤه كاعطاء الحسّ لوجود الشيء دون حقيقته وعلّته.

مثال ذلك: أنّ المهندس والطبيعي ينظران في كرية الفلك، أمّا المهندس فيقول: «إنّ الفلك كري، لأنّ أقطاره من جميع الجوانب متساوية، ومحاذيات أجزائه لنقطة كذا متشابهة.» ومبدأ هذا البرهان من الحسّ وهو ليس بمبدأ حقيقي. وأمّا الطبيعي فيقول: «إنّ الفلك ذو طبيعة بسيطة[٣] هي مبدأ حركته وسكونه على هيئته، فهيئة سكونه غير مختلفة؛ لأنّ القوّة الواحدة في مادّة واحدة تفعل هيئة متشابهة.» فنظر هذا من جهة طبيعة الفلك، وهي[٤] علّته المقوّمة له[٥]؛ ونظر ذاك[٦] من جهة كمية الفلك، وهي[٧] معلوله[٨] المتقوّم به، ومبدأية المعلول إنّما تعطى العلم بعلّة[٩] مّا، ومبدأية العلّة إنّما يعطى العلم بالمعلول بخصوصه، فلو فرض مطلوب واحد ثبت في أحد العلمين كالطبيعى ببرهان «إنّ» وفي علم آخر كالإلهي ببرهان[١٠] «لِمَ»، وأخذ المعلوم بالوجه الأوّل في بيان نفسه بالوجه الثاني لم يلزم منه الدور، ولا مبدأية الشيء لنفسه على الحقيقة.

[إيضاح الجواب بوجه آخر]

■ ٦) **قال: فقد ارتفع [إذن] الشكّ فإنّ المبدأ للطبيعي...**

لمّا ذكر الوجوه الثلاثة على الوجه الكلّي /GA23/ العامّ شرع في إجرائها في ما هو بصدده من رفع[١١] الشكّ ودفع الإشكال.

فقوله: «**فإنّ المبدأ**[١٢] **للطبيعي**[١٣]، **يجوز أن يكون بيّناً بنفسه.**» إشارة إلى الوجه الثاني، وإنّما قدّمه هاهنا لأنّه أخفّ مؤونةً؛ لأنّه مجرّد منع.

وقوله: «**و يجوز أن يكون بيانه**»، إلى قوله: «**بل له مقدّمة أخرى**» إشارة إلى الوجه الأوّل؛ وإنّما قدّمه هناك لأنّه أقرب إلى الوقوع، وأكثر في التحقّق[١٤].

وقوله: «**و قد يجوز أن يكون العلم**[١٥] **الطبيعي**» إلى قوله: «**و**[١٦]**خصوصاً في العلل الغائية البعيدة**» إشارة إلى الوجه الأخير[١٧].

و اعلم أنّه قد يتّفق لمسألة واحدة برهانان

١٠٧

---

١. ط: ـ من علمين
٢. ج: ثانيها
٣. ط: + و
٤. د، قم، ج: هو
٥. ط: ـ له
٦. ط: ذلك
٧. د: هو
٨. م: معلولة
٩. ط: لعلّة
١٠. م: ـ إنّ و... ببرهانان
١١. قم: دفع
١٢. قم: مبدأ
١٣. ج: الطبيعي
١٤. م، ج: التحقيق
١٥. ج: للعلم
١٦. النص: ـ و
١٧. قم: ـ قوله و... الأخير

[٣]: على أنّه [19] إنّما يكون مبدأ العلم مبدءاً بالحقيقة إذا كان يُفيد أخذه[١] اليقين المكتسَب من العلّة، و أمّا إذا كان ليس يفيد العلّة فانّما[٢] يقال له مبدأ العلم على[٣] نحوٍ[٤] آخر. و بالحريّ أن يُقال له مبدأ على حسب ما يقال للحسّ مبدأ، من جهة أن الحسّ بما هو حسّ يفيد [20] الوجود فقط.

تبصرة في إزاحة الشكّ

فقد ارتفع إذن الشكّ، (٦) فإنّ المبدأ الطبيعي:

[١]: يجوز أن يكون بيّناً بنفسه؛

[٢]: و يجوز أن يكون بيانه في الفلسفة الأولىٰ بما ليس يتبيّن به فيها[٥]- [21] بعد، ولكن إنّما تتبيّن به فيهـا[٦] مسائل أُخرىٰ[٧] حتّى يكون ما هو مـقدّمة في العلم الأعلى لإنتاج ذلك المبدأ لايتعرّض له في إنتاجه من ذلك المبدأ، بل له مقدّمة[٨] أُخرى.

MA12 [٣]: و قد يجـوز أن يكون [22] العـلم الطبـيعي أو الرياضي أفادنا[٩] بـرهان/ [ال]«ان» و[١٠] لم يفدنا فيه برهان «اللمّ[١١]»؛ ثمّ يُفيدنا هذا العلم فيه برهان «لِمّ»[١٢] خصوصاً [23] في العلل الغائية البعيدة.[24]

على الإستنكار لتكون مصادرات، بل يجوز أن تكون مبادئ بعض مسائله مثبتة بنفسها، حتّى تكون مقدّمات لابرهان عليها، و هي إحدى السّتّة المذكورة في بحث موادّ الأقيسة هذا. (النراقي)

19. مقدّمة ثالثة. (ب)

20. أي: يفيد ادراك وجود المحسوس، و هذا الإدراك علم انفعالي متأخّر عن وجود المحسوس؛ فـفي عبارة الشيخ مسامحة. (س م س)

21. ضمير «به» راجع إلى المبدأ، و ضمير «فيها» إلى الفلسفة الأُولى، أي: و لكن يبيّن بذلك المبدأ في الفلسفة الأُولى مسائل غير ذلك المسألة. (ملاّ أولياء)

و في بعض النّسخ بدل «فيما» «فيها» و بدل «لمقدّمَة له». «مقدمة»، فعلى نسخة المـبدأ للـطّبيعيّ يكون الضمير في «بيانه» و في «به» في الموضعين راجعاً إليـه، و المـراد بـالموصول الأوّل مسألة الإلٰهي، وبالثّاني في بحثه المتأخّر عن بحث المبدأ. و على نسخة «فيها» فالضّمير فيها للـفلسفة، و

---

١. الف: أخذه يفيد ٢. الف: +كان ٣. ب: ـعلى

٤. ب: وجه ٥. الف، م، ط ، خل: فيما ٦. ب: فيها به

٧. ب: اخر ٨. س، الف: بل لمقدّمة ٩. ب: أفاد

١٠. ص، ق، م: +إن ١١. مخ: لم ١٢. ل، ق، م، الف، ط: +و

لميّان من علمين مختلفين، أحدهما تحت الآخر، كالطبيعي والإلهي وذلك إذا كانت[١] للمطلوب مبدءان: قريب كالصورة والمادّة، وبعيد كالفاعل والغاية؛ أو تكون له[٢] غاية بعيدة فوق غايته[٣] القريبة.[٤]

مثاله: إنّ العلم الطبيعي والإلهي يشتركان في النظر في تشابه الحركة الأولى وثباتها، لكنّ الطبيعي يأخذ الوسط من الطبيعة الّتي لاضدّ لها، والمادّة البسيطة الّتي لا اختلاف فيها. والفيلسوف يأخذ الوسط من العلّة المفارقة الّتي هي الخير المحض والعقل المحيط، والعلّة الغائية الأولى الّتي هي الوجود المحض. فالطبيعي يعطي برهاناً لميّاً مادامت المادّة والطبيعة موجودتين؛ والفيلسوف يعطي البرهان اللمّي الدّائم مطلقاً، ويعطي علّة دوام المادّة والطبيعة الّتي لا ضدّ لها فيدوم مقتضاها.

وبالجملة فإذا أعطي البرهان من العلل المقارنة كان من العلم السافل، وإن اعطي من العلل المفارقة كان من العلم الأعلى. والعلل المقارنة هي الهيولى والصورة، والعلل المفارقة هي: الفاعل والغاية. وقد يفيد العلم الأعلى مقدّمات ثابتة في العلم الأسفل من مبادٍ بيّنة بأنفسها أو بيّنة بالحس أو التجربة، فلايكون البيان في العلم الأعلى دوريّاً كما سبق.

■ ٧) **قال: فقد اتّضح أنّه إمّا أن يكون ما هو مبدأ بوجه مّا...**

لما ذكر الوجوه الثلاثة أوّلاً على الوجه العامّ، ثمّ ذكرها على الوجه الخاصّ الموافق لمقصوده، كرّ عليها راجعاً زيادة في التوضيح والتأكيد.

[تأخّر العلم الأعلى عن الطبيعية و الرياضية لأمرٍ قد عرض له]

■ ٨) **قال: ويجب أن يعلم[٥] أنّ في نفس الأمر طريقاً /GB23/...**

لمّا ذكر مرتبة هذا العلم وحكم بأنّه ينبغي أن يتعلّم بعد العلوم الطبيعية والرياضية، وقد سبقت الإشارة إلى أنّه مقدّم بالذات والشرف على سائر العلوم، وأنّ هذا التأخّر له من العلمين الآخرين أمرٌ قد عرض له، لا لذاته؛ بل بحسب وضع لاحق، أراد أن يشير إلى أنّه يمكن أن يكون ترتيبه الوضعي على وفق ترتيبه الذاتي الطبيعي بأن يكون تعلّمه سابقاً على تعلّم العلمين الآخرين المتعلّقين بالأمور المحسوسه؛ وذلك لأنّ في نفس الأمر طريقاً إلى حصول الغرض من هذا العلم، وهو معرفة الأمور الكلية ابتداءً من غيرالإستعانة بعلم

١. د،م: للمطلوب
٢. د: ـ مبدءان... له
٣. م: غاية
٤. د: ـ فوق غايته القريبة
٥. هكذا / والنص: تعلم

توضيح المرام

فقد اتّضح (٧) [25] أنّه:

[١]: إمّا أن يكون [26] ما هو مبدأ بوجهٍ مّا لهذا العلم من المسائل التي[١] في العلوم الطبيعية ليس بيانه من مبادئ تتبيّن[٢] في هذا العلم، بل من مبادئ بيّنة بنفسها؛

المراد بـ«بعد» بعد بحث المبدأ، و يحتمل أن يراد بـ«فيما بعد» الإلهي، لأنّه بعد الطّبيعيّ و بـ«بعد» على نسخة فيها بعد الطبيعي. (النراقي)

22. أي إن سلّمنا أنّ المبادي للمسائل الطبيعية هي نفس المسائل الالهية التي تلك المسائل الطبيعية مبادٍ لها؛ لكن لايلزم منه دور، لجواز أن يكون المبدأ الطبيعي برهان إنّ، و في الإلهي ببرهان لم، فلو أُخذ المعلوم بالوجه الأوّل في بيان نفسه بالوجه الثاني لم يلزم منه دور لما مرّ في المقدّمة الثالثة. و بما ذكرنا[ه] يعلم أنّه يجوز أن يكون مطلوب واحد مشتركاً بين علمين، كالطبيعي و الإلهي بحيث يكون في الطبيعى ثابتاً بالإنّ، و في الإلهي باللمّ. (قوام الدين)

23. و إنّما قال: «خصوصاً» أي هذا العلم يفيد ما فيه البرهان اللمّي خصوصاً إذا كان ذلك البرهان في العلل الغائية و مأخوذاً منها، لما سيأتي في بحث تلك العلل أنّ أفضل أجزاء العلم علم الغاية، فالثابت بالبرهان المأخوذ عن تلك العلل أولى بهذا العلم ممّا يثبت بالمأخوذ من سائر العلل. (قوام الدين)

24. إذ ظاهرٌ أنّ تلك العلل بالنسبة إلى الطبيعيات و التعليمات لا سبيل إلى إثباتها إلّا من هذا العلم، هذا على طريقتنا. و أمّا على طريقتهم فتوجد تلك العلل بالنسبة إلى ما في الإلٓهيات. و لايخفى أنّ الظاهر هو الأوّل و حيئنذٍ يكون هذا مؤيّد لتوجيهنا، فافهم! (الخوانساري)

و قيّد العلل الغائيّة بـ«البعيدة» على ما في كثير من النسخ، إذ ربّما يتوهّم كما سيجيء أنّ البحث عن الغاية من الطبيعي، بناءً على أنّ الغاية غاية الحركة، فقيّد العلل الغائية بـ«البعيدة» دفعاً لهذا التوهّم. (قوام‌الدين)

25. حاصله: إنّ ما هو مبدأ بوجه للعلم الإلٓهي من العلوم الطبيعية على أقسام ثلاثة، الأوّل: ما يثبت من مبادٍ ثلاثة بنفسها، و لايلزم فيه دور؛ الثاني: أن يكون بيانه من مسائل هذا العلم على وجه لاتعاكس فيه فلا دور أيضاً؛ الثالث: أن يكون المبدأ من الطبيعي مبدأياً لما ثبت في هذا العلم لميّته. (السبزواري)

26. هذا تفريع بعد التفريع، ايراده للإيضاح، و ذكرها ثلاثة مراتب للذكي و البليد و المتوسّط، كما هو دأب المعلّم الحَسن التعليم. و معناه: أنّه اتّضح من هذا ثلاثة أجوبة.

أوّلها: أنّ المبدأ لهذا العلم المذكور في الطبيعي من المسائل الطبيعية، ليس بيانه ـ أي بيان المبدأ ـ

---

١. م: ـ التي ٢. م، الف: يتبيّن

المحسوسات والطبيعيّات، كما في إثبات المبدأ الأوّل[١]؛ فإنّه وإن وقع من النظر في الأمور المحسوسة وما يتعلّق بها[٢]: [١]: [٣]تارة من النظر في الحركة وأنّها موجودة و[٤]أنّ لكلّ ذي حركة محرّكاً حتّى ينتهي[٥] إلى محرّك أوّل غير متحرّك.

[٢]: وتارةً من النظر في هذا العالم المحسوس من جهة إمكانه وأنّ له مبدءاً غير ممكن الوجود.

[٣]: وتارةً من النظر في النفس وأنّها قد يخرج من حدّ العقل بالقوّة إلى حدّ العقل بالفعل، وأنّ مخرجها من القوّة إلى الفعل لابدّ أن يكون عقلاً كاملاً من كلّ وجه لايعزب عنه مثقال ذرّة في السماء والأرض.[٦]

وفي جميع هذه الطرق استدلال بالأمور المحسوسة أو الطبيعة.

ففي ذلك المطلوب طريق آخر لايستعان فيه من النظر في شيء ممّا يبحث فيه أحد هذين العلمين، كما سيتّضح لك في الفصل السادس من هذه المقالة، وكذا وحدانيته تعالى، وبراءته عن صفات التكثّر والتغيّر[٧]؛ وكذا في إلهيّته ومبدأيّته للكلّ، ونسبة الفعل إليه بالإبداع الذي هو أفضل ضروب الفاعلية؛ وفي تحقيق أوّل الصوادر منه، وصدور الأشياء منه على الترتيب الأشرف فالأشرف. كلّ ذلك من غير النظر إلى ما سواه من الممكنات فضلاً عن المحسوسات.

و اعلم أنّ في كلامه إشارة إلى فوائد ثلاثة:

أحدها: استحقاق هذا العلم للتقدّم على سائر العلوم بالمرتبة، كما أنّ له تقدّماً بالذات وبالشرف.

و ثانيها: تحقّق هذه الطريقة في تحصيل الغرض من هذا العلم. /GA24/

و ثالثها: الإشارة إلى جواب آخر عن الشكّ المذكور.

[في معرفة طريقة الصديقين وعجز الناس عن سلوكها]

■ ٩) **قال[٨]: الذي هو سلوك عن المبادئ إلى الثواني...**

هذا المسلك[٩] هو طريقة قوم من الإلهيّين الكاملين في القوة النظريّة، المؤيّدين بالقوة القدسية، الذين أشير إليهم في الكتاب الإلهي بقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّه عَلَىٰ كُلِّ

١. قمخ: مبدأ الكل
٢. د: ـ وما يتعلّق به
٣. م، قم، خ: + و
٤. د: ـ و
٥. ط: لاينتهى
٦. اقتباس من كريمة سبأ، ٣.
٧. مج: التغيير
٨. د: قال
٩. م، ط، قم، مج: ـ هذا المسلك / والنسخ هنا في نقل نص الشفاء و تعليقتها مضطربة / م: واعلم أن هذا الذي هو سلوك... هو طريقة / قم: اعلم أن هذا المسلك الذي هو طريقة.

[٢]: و إمّا أن يكون بيانه من مبادئ هي مسائل في هذا العلم، لكن ليس تعود، فتصير[١] مبادئ لتلك المسائل بعينها[٢] بل لمسائل أُخرى؛

[٣]: و إمّا أن تكون تلك[٣] المبادئ لأمور من هذا العلم لتدلّ[٤] على وجود ما يراد أن نبيّن في هذا العلم لميّته.[27]

و معلوم أنّ[٥] الأمر إذاكان على هذا الوجه لم يكن بيان دور ألبتة، حتّى يكون بياناً يرجع إلى أخذ الشيء في بيان / نفسه. LB7

من مبادئ تحسين في هذا العلم حتّى يلزم الدور، بل بيانه من مبادٍ بيّنة بنفسها. هذا هو الجواب الأوّل الذي قد علمته.

و أمّا الجواب الثاني فهو: أنّ المبدأ الذي لهذا العلم بيانه ـ أي بيان هذا المبدأ المذكور في الطبيعي من المسائل ـ يكون مبادٍ هي مسائل في هذا العلم، إلّا أنّ ذلك لايعود بأن تكون هذه المسائل المذكورة في هذا العلم ـ التي هي مبادٍ لمسائل خاصّة من الطبيعي ـ محتاجةً إلى تلك المسائل التي تحتاج اليها، فإنّه إذا كانت هذه المسائل المذكورة في هذا العلم مبادٍ لتلك المسائل المذكورة في الطبيعي، و تلك المسائل المذكورة في الطبيعي بعينها مبادٍ لهذه المسائل، يلزم الدور؛ بل تلك المسائل المذكورة في الطبيعي تكون مبادٍ لمسائل أُخرىٰ من هذا العلم، فلايلزم دور و توقّف شيء على شيء نفسه أصلاً. و الألف و اللام في قوله «لتلك المسائل» للعهد.

و الإيضاح في الجواب الثالث هو أن يقال: تلك المبادئ المذكورة في هذا العلم للطبيعي من المسائل تكون لأُمور من هذا العلم يراد البرهان على وجودها باللمّ، أي من طريق العلّة.

و الألف واللام في قوله: «تلك المبادئ» للعهد، يعني المسائل من إلاهي التي هي مبادئ للطبيعي، و «تلك» إسم «تكون» و الجارّ المجرور في قوله: «لأمور» خبر لـ«تكون»، و المراد بها المطالب. و قوله: «من هذا العلم» بيان لأُمور ثابتة لهذا العلم. و قوله: «يستدلّ» صفة للأُمور. (سليمان)

27. قال أوّلاً: «ثمّ قد يجوز أن يكون في العلوم مسائل براهينها لا يستعمل وضعاً البتة، بل انّما تستعمل» الى آخره. و [قال] ثانياً: «فإنّ المبدأ الطبيعي يجوز أن يكون بيّناً بنفسه» و ثالثاً: «فقد اتّضح أنّه إمّا أن يكون ما هو مبدأ بوجهٍ مّا لهذا العلم من المسائل التي في العلوم الطبيعية، ليس بيانه من مبادئ تتبيّن في هذا العلم، بل من مبادئ بيّنة نفسها». و قال ثالثاً: أوّلاً «على أنّه إنّما يكون مبدأ العلم مبدءاً بالحقيقة، إذاكان يفيد أخذه اليقين المكتسب من العلّة». و ثانياً: «و قد يجوز أن يكون العلم الطبيعي أو الرياضي أفادنا برهان انّ و ان لم يفدنا فيه برهان اللمّ»، إلى آخره. و ثالثاً: «و امّا أن تكون تلك المبادئ لأُمور من هذا العلم، يستدلّ على وجود ما يراد أن يتبيّن»، إلى آخره و هذه

---

١. الف: يعود فيصير / ب: فيصير
٢. ص، خل: لعينها
٣. الف: ـ تلك
٤. س، م، الف: ليدلّ
٥. ص: + هذا

شيء شَهِيدٌ﴾[1] بعد ما وقعت الإشارة إلى الطريقة المشهورة للحكماء المتأمّلين في خلق السموات والأرض، المتدبّرين في الآفاق والأنفس بقوله سبحانه[2]: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وفِي أَنْفُسِهِمْ حَتّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنّه الْحَقُّ﴾[3] فهؤلاء القوم وهم الصدّيقون، ينظرون بنور اللّه في جميع الأشياء، ويستشهدون بالحقّ على ما سواه لا بغيره عليه، فيبرهنون بالنظر في طبيعة الوجود وأنّه واجب أو ممكن على إثبات واجب الوجود، فهو البرهان على ذاته. ثمّ بالنظر فيما يلزم الوجوب والإمكان يبرهنون[4] على وحدانيّته وسائر صفاته، فهو البرهان على وحدانيته، كما قال: ﴿ شَهِدَ اللّهُ أنّه لاٰ اِلٰهَ إلاّ هُوَ﴾.[5] ثمّ يُبرهنون بالنظر في صفاته ووحدانية ذاته على كيفية[6] صدور أفعاله عنه واحداً بعد واحد، فهو البرهان على كلّ شيء على الترتيب العلّي[7] والمعلولي.

فبراهين هذا المسلك مأخوذة من مقدّمات ضروريّة دائمة على الإطلاق، لا أنّها[8] ضروريات بحسب وقتٍ مّا، ومادامت ذات مّا[9].

ولولا عجز النفوس لأمكن[10] الإكتفاء بهذا العلم على هذا المنهج عن سائر العلوم في معرفة كلّ شيء حتّى الجزئيّات والزمانيّات؛ فإنّه يمكن معرفتها من جهة العلم بأسبابها وعللها بأن ينظر في طبيعة الوجود ولوازمها، ولوازم لوازمها، وأقسامها، وأقسام أقسامها: وهكذا[11] إلى أن ينتهي في اللوازم والأقسام إلى الجزئيّات والمتغيّرات، فيعلم بأسبابها وأسباب أسبابها علماً ثابتاً غير زمانيّ على الوجه الكلّي من قبيل استثناء الشرطيات أنّه متى كان كذا كان كذا؛ فهذا هو العلم بالجزئيّات على الوجه الكلّي؛ لكنّ النفوس البشريّة قاصرة عن سلوك هذا المنهج في التفاصيل الجزئية وضبط أقسامها ومبادئ تقسيماتها، والإحاطة بأطرافها، /GB24/ فتأخذ[12] في استيناف موضوع آخر تحت مطلق الوجود كموضوع الطبيعيّات أو الرياضيّات أو الخلقيّات أو المنطقيّات، فتبحث عن أعراضه الذاتية وأحواله[13] الكلية، الشاملة لأفراده لا الكلية على الإطلاق، بل الكلّية المختصة به.

ثمّ ربما تعجز[14] عن سلوك طريق اللمّ في معرفة جميع الأحوال المختصة بقسم واحد من

---

١. فصّلت، ٥٣
٢. ج: تعالى
٣. فصّلت، ٥٣
٤. خ: فيبرهنون
٥. آل عمران، ١٨
٦. ط: ـ وحدانيته كما ... كيفية
٧. ط: العقلي
٨. م: لأنّها
٩. ج: + قوله ولكنا لعجز انفسنا
١٠. ج: لايمكن
١١. ط: كذا
١٢. ط، م: فيأخذ
١٣. ج: أحوالها
١٤. ط، م: يعجز

١١٣

سبيل الإستدلال على المبدأ الأوّل في العلم الأعلى

وَ يجب أن تعلم[١] (٨) أنّ في نفس الأمر[٢] طريقاً إلى أن يكون الغرض من هذا العلم تحصل[٣] مبتدأ[٤] لا[٥] بعد علم آخر. فإنّه سيتّضح لك فيما[٦] بعد إشارة إلى أنّ لنا سبيلاً 28 إلى إثبات المبدأالأول لامن طريق الإستدلال من[٧] الأمور المحسوسة،/ بل من طريق مقدّمات كلّية عقلية توجب[٨] للوجود مبدءاً CB3 واجبالوجود و تمنع[٩] أن يكون متغيّراً أو متكثّراً في/ جهة، و توجب[١٠] أن MB12 يكون هو مبدءاً للكلّ، وأن[١١] يكون الكلّ يجب عنه على[١٢] ترتيب الكلّ. لكنّا لعجز أنفسنا لانقوى على سلوك ذلك الطريق البرهاني الذي هو سلوك عن المبادئ إلى الثواني[١٣]، (٩) وعن العلّة إلى المعلول، إلّا في بعض جمل 29 مراتب الموجودات منها دون التفصيل.

تسع عبارات، كل ثلاثة منها بمعنى واحد. (سليمان)

28. و هذا الطريق الذي يستدلّ فيه من نفس الوجود على أنّه لابدّ أن يكون له مبدأ واجب الوجود، وقدسماّه في «الإشارات» بطريقة الصديقين اللذين يستشهدون بالحقّ لا عليه، و طبّق على هذه الطريقة قوله تعالى: ﴿أو لم يَكفِ بربّك أنّه على كلِّ شيءٍ شهيد﴾ [فصّلت/٥٣]؛ و طبّق قوله تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق و في أنفسهم حتّى يَتبيّن لهم أنّه الحقّ﴾ [فصّلت/٥٣] على الطريقه الأُخرىٰ التي يستدلّون فيها بالخلق على الحقّ، كماهو طريقة الطبيعيين و المتكلّمين المستدلّين بالحركة و الإمكان ونحوهما على وجوده تعالى.

ثمّ بعد الإستدلال فبهذه الطريقة على وجود الواجب ـ تعالى ـ يمكن أن يستدلّ على صفاته من عدم التغيّر و التكثّر و كونه واحداً مبدءاً للكلّ بالترتيب الذي عليّة الوجود سالكاً و العلّة إلى المعلول، إلى آخر مراتب الوجود. فهذا الطريق تحصل معرفة جميع ما في هذا العلم بدون استعانة بالعلمين الآخرين، بل بهذا الطريق يحصل غرض جميع العلوم التي تحت هذا العلم. أي معرفة جميع مسائلها بطريق البرهان اللمّي الآخذ من العلّة إلى المعلول. (الخوانساري، مستفاداً من صدرالمتألهين)

29. كأنّه أراد به مراتب العقول و النفوس الفلكيّة و أجسامها؛ و قد عرفت آنفاً أنّه لاسبيل لنا على

---

١. خل: يعلم ٢. ب، الف، م، ط: الأمور ٣.ص : تحصيل

٤. ص، م : مبدأ ٥. ص: إلّا ٦. خل: مما

٧. ل: عن ٨. الف، خل: يوجب ٩. ب، الف: يمنع / خل: يمتنع

١٠. س، م، الف، خل: يوجب ١١. الف: + يجب ١٢. الف: بل

١٣. ق، ب، م : التوالي

أقسام الوجود[١] المطلق كالجسم الطبيعي في علوم الطبيعييّن، وكالكمّ في علوم الرياضييّن، بل يحتاج في معرفة سائر الأحوال الّتي هي بعد الأحوال الكلّية الشاملة لجميع الأفراد لذلك الموضوع إلى استيناف موضوع آخر تحت الموضوع الأعم، كعلم الطبّ تحت الطبيعي الباحث عن الأحوال الكلية المختصّة بالموضوع الذي هو بدن[٢] الإنسان من حيث يصحّ ويمرض، وكعلم المَناظر تحت الهندسة.

وربّما ينزل الباحث عن هذه المرتبة أيضاً فيجعل الموضوع لعلمه[٣] أخصّ من الأخصّ[٤] لعجزه عن النظر في أحواله الخاصّة الغير الشاملة على الوجه الكلّي الذي يرجع إلى حال ذلك الموضوع الجزئي، بل على الوجه الجزئي الراجع[٥] إلى حال موضوع أخصّ من ذلك الموضوع الجزئي، كعلم أمراض العين تحت علم الطب، وكعلم الهالة والقوس[٦] تحت علم المنَاظر.

[في معاني الطبيعة]

■ ١٠) **قال: ويعني[٧] بالطبيعة...**

لفظ الطبيعة كما ذكره الشيخ في رسالة «الحدود والرسوم[٨]» يطلق بالاشتراك على معانٍ:

[١]: منها، القوة الّتي هي مبدأ اوّل لحركة ما هي فيه، وسكونه بالذات،[٩] وتلك القوة هي عين الصورة النوعية في بعض الأجسام البسيطة والمركبة وغيرها في ذوات النفوس من الأجسام؛ لأنّ صورها النوعية نفوسها ـ كما هو التحقيق ـ دون طبائعها.

[٢]: ومنها، ماهية الشيء وصورته الذاتية.

[٣]: ومنها، الحركة الّتي عن الطبيعة.

[٤]:والأطبّاء يستعلمون[١٠] لفظ الطبيعة على المزاج وعلى الحرارة الغريزيّة وعلى القوة النباتية.

وكلّها غير المعنى المراد هاهنا؛ لأنّها عبارة عن مجموع الشيء الحادث حدوثاً ذاتياً أو زمانيّاً عن المادّة الجسمانية والطبيعة ـ بالمعنى الأوّل ـ والأعراض.

وقوله: «فقد قيل» إلى آخره ذكره[١١] تأييداً و[١٢]استشهاداً[١٣] على صحّة المراد.

---

١. د، ط : المختصة بهذا القسم من الوجود
٢. ج: سير
٣. ط: ـ لعلمه
٤. م: ـ من الأخصّ
٥. الواقع، ط: ـ بل .. الراجع
٦. ج: + والقنح
٧. خ: نعنى
٨. قارن: «رسالة الحدود»، ش ١٢، ص ٩٧ بغير هذه الألفاظ
٩. م: + لابالعرض
١٠. م، ج: يطلقون
١١. د، م، ط : ـ ذكره
١٢. د: أو
١٣. ج: استناداً / م، ط : تأييد واستشهاد

وجه تقدّم مرتبة العلم الأعلى على كلّ العلوم، و

فإذاً من حقّ هذا العلم في نفسه أن يكون مقدّماً على العلوم كلّها، إلّا أنّه من جهتنا يتأخّر عن العلوم كلّها، فقد تكلّمنا على[١] مرتبة هذا العلم من جملة العلوم.

تسمية هذا العلم بما بعد الطبيعة و تبيين الطبيعة فيها

و أمّا إسم هذا العلم فهو أنّه[٢]: «مابعد الطبيعة». و يُعنى[٣] بـ «الطبيعة» (١٠) ـ لا القوّة التي [30] هي مبدأ حركة و سكون، بل ـ جملة الشيء الحادث عن المادّة الجسمانية[٤] و تلك القوّة [31] والأعراض[٥]. فقد قيل: إنّه قد يقال[٦] [ال]طبيعة[٧] للجرم الطبيعي الذي له الطبيعة. والجرم الطبيعي هوالجرم المحسوس بما له من الخواصّ والأعراض.

تبيين البعدية في ما بعد الطبيعة

و معنى[٨] «بعد[٩] الطبيعة» (١١) بَعدية بالقياس إلينا. فإنّ أوّل ما [32] نشاهد[١٠] الوجود و نتعرّف[١١] عن أحواله نشاهد هذا الوجود الطبيعي.

الوجه الأليق في تسمية هذا العلم

و أمّا الذي يستحقّ أن يُسمّىٰ به هذا العلم إذا اعتبر بذاته، فهو أن يقال له: علم «ما قبل الطبيعة»، لأنّ الأمور المبحوث عنها/ في هذا العلم هي[١٢] بالذات أو[١٣] بالعموم [33] قبل الطبيعة. MA13

تقدير صحّة مقدّماتهم إلّا على إثبات العقل الأوّل من هذا الطريق، و لا نجد لما سواها سبيلاً. (الخوانساري)

قوله: «إلّا في بعض جمل مراتب الموجودات» استثناء من قوله: «لايقوى على سلوك ذلك الطريق». أي لايقوى على سلوك ذلك الطريق في شيء من مراتب الموجودات من المبادئ أو العلّة إلّا في بعض جمل منها دون التفصيل؛ إذ النفوس البشرية قاصرة عن سلوك هذا الطريق في التفاصيل الجزئية و العلم بخصوصيات أسباب الأشياء كلّها. (قوام الدين)

30. بل القوّة هي عين الصورة النوعية في بعض الأجسام البسيطة و المركّبة و غيرها في ذوات النفوس من الأجسام، لأنّ صورها النوعية نفوسها دون طبائعها، كما هو التحقيق؛ كذا قيل. (ملّا أولياء)

31. أي الطبيعة بالمعنى الأوّل. (ب)

---

١. ب: في/و هذه النسخة هنا أصحّ
٢. ل، ب، س، م، الف: + في
٣. ب، خل: نعني
٤. الف: الجسمية
٥. ب: للأعراض
٦. ل، ب، م، الف: قال
٧. ص، ط: الطبيعة
٨. خل: + ما
٩. ب، الف، ص، ط: ما بعد
١٠. الف: + هذا
١١. م: يتعرف
١٢. س: ـ هي
١٣. ص، ط ب، خل: و

[في معنى مابعدالطبيعة]

■ ١١) قال: ومعنى [ما] بعدالطبيعة /GA25/...

للأشياء وجود في أنفسها ووجود بالقياس إلينا.

أمّا ترتيب وجودها في أنفسها: فالأوّل هي المعقولات، ثمّ المتخيّلات والموهومات، ثمّ المحسوسات.

وأمّا ترتيب وجودها بالقياس إلينا: فالأوّل المحسوسات، ثمّ المتخيّلات والموهومات، ثمّ المعقولات. ولهذا قيل: «من فقد حسّاً فقد علماً».[1] لأنّ وجودنا أيضاً[2] يبتدئ من المحسوسات،[3] فإذا تمّت خلقتنا المحسوسة فاضت علينا من المبدأ الفيّاض أنوار الحياة وقوى النفس الحيوانية المدركة للجزئيات الخيالية والوهمية. وإذا تمّت فينا الحيوانية على التدريج فاضت علينا[4] أنوار العقل وقوى النفس العاقلة المدركة للكلّيات والمفارقات العقلية والمدرك لايكون إلّا من جنس المدرك.

ولمّا كان ترتيب وجودالإنسان لكونه واقعاً في سلسلة العود إلى غاية الوجود على عكس ترتيب الأشياء الصادرة عن الحقّ الواقعة في سلسلة البدو من مبدأ الوجود فلاجرم كان حدوث[5] علمه بالأشياء على نسق حدوث[6] وجوده، والعلم بالشيء ليس إلّا وجوده للعالم، فكان وجود المحسوسات والمتخيّلات له قبل وجود المعقولات، فلهذا يسمّى علمه بها «علم مابعد الطبيعة».

[علّة خروج علمَي الحساب و الهندسة عن هذا العلم]

■ ١٢) قال: ولكن لقائل أن يقول الأمور الرياضية المحضّة...[7]

المراد من الرياضية المحضة مالاتكون المادّة المخصوصة معتبرة في قوام حقيقته، كالفلك في علم الهيئة، والهواء المكيّفة بالنغَمات والإيقاعات الصوتية في الموسيقى، وذلك هوالعدد المحض المبحوث عنه في علم الحساب، والمقدار المحض المنظور فيه في علم الهندسة.

و منشأ السؤال وإن كان أمراً لفظيّاً، هو سبب التسمية، لكن لمّا ذكر أنّ موضوع هذا العلم هو الأمور الّتي لاتتعلّق بالطبيعة ودلّ بحسب المفهوم على أنّ غيره من العلوم ليس كذلك، فورد السؤال عليه بأنّ علمى الحساب والهندسة أيضاً ممّا يبحث عمّا لاتعلّق لوجوده بالطبيعة.

١٠ . أيضاً قارن: «الأسفار الأربعة» ج ٨، ص٣٢٧ وج ٩، ص١٢٦
٢. د: ـ أيضاً
٣. د، قم: المحسوس
٤. د: عليها
٥. د: ـ حدوث
٦. د: ـ حدوث
٧. ط: المختصة

١١٧

إشكال في دخول علم الحساب و الهندسة تحت علم ما بعد الطبيعة

ولكن[١] لقائل أن يقول (١٢) 34 : إنّ الأُمور الرياضية المحضة ـ التي[٢] ينظر فيها في الحساب والهندسة ـ هي أيضاً «قبل الطبيعة»، و خصوصاً العدد، فإنّه لاتعلّق[٣] لوجوده بالطبيعة ألبتة، لأنّه قد يوجد أيضاً[٤] لا في الطبيعة، فيجب LA8 أن/ يكون علم الحساب والهندسة[٥] علم «ما بعد[٦] الطبيعة».

الجواب

فالذي[٧] يجب أن نقوله[٨] في هذا التشكيك[٩] هوأنّه: أمّا الهندسة فما كان النظر فيه منها[١٠] إنّما هو في الخطوط والسطوح والمجسّمات. فمعلوم[١١](١٣) أنّ موضوعه 35 غير مفارق للطبيعة في القوام، فالأعراض[١٢] اللازمة 36 له أولى بذلك. و ما كان موضوعه المقدار المطلق فيؤخذ[١٣] فيه المقدار المطلق على أنّه مستعدّ لأيّة نسبةٍ اتّفقت، و ذلك ليس للمقدار بما هو مبدأ للطبيعيات و صورة؛ بل بما هو مقدار و عرض. وقد عُرف[١٤] (١٤) في شرحنا 37 للمنطقيات والطبيعيات[١٥] الفرق

---

32. كلمة «ما» مصدريّة، أي في أوّل مشاهدة الوجود و تعرّف أحواله. (النراقي)

33. قال الشيخ: «بالذات أو بالعموم»، الأوّل: الأوائل من المبادي العالية، و الثاني: هي الأُمور العامة؛ فإنّها الأوائل في المدارك على ماتقدّم في أوائل الطبيعي. (الدشتكي)

34. حاصل الشبهة: أنّ العدد لمّا لم يكن متعلّقاً بالمادّة فالعلم المتعلّق به يجوز أن يسمّى بما بعد الطبيعة.
و حاصل الجواب: أنّ العلم الإلهي هو العلم بما هو مبائن و مفارق للمادّة من كلّ الوجوه، و العدد لايكون مبائناً للمادّة في كلّ وجه. و فيه أنّ الأمر إن كان كذلك يخرج أكثر الأمور العامّة، و التحقيق المذكور في ذيل هذا البيان المحقّق.
حاصله: انّ العدد [قد] يكون من المسائل ـ (كذا و ما بعدها) ـ الإلهي و قد يكون من المسائل الطبيعي؛ لأنّ العدد من حيث أنّه موجود من الموجودات من موضوع مسائل العلم الإلهي، و كذا جميع الأمور المذكورة في العلم الطبيعي من حيث إنّه قابل لأن يتّصف بصحّة الزيادة والنقصان من العلم. هذا ما هو المفهوم من كلام فخر المتأخّرين في «حاشية الهداية». و قال المعلّم الثالث ـ [= مير داماد] ـ: إنّه أراد بيان أنّ العدد موضوع لعلم الحساب من وجهين، أحدهما: من حيث إنّه

---

١. ص، ط ب، س، الف، خل: لكنّه
٢. ب: الذي
٣. ب: يعلق
٤. ص، ط ب، خل: ـ أيضاً
٥. س: ـ و الهندسة
٦. ص: قبل
٧. الف: والذي
٨. ب، ص، ط: يقال / الف: يقوله
٩. ل، ب: التشكك
١٠. الف: ههنا
١١. م: و معلوم
١٢. خل: و الأعراض
١٣. ل، ب: فيوجد
١٤. الف، ط: عرفت
١٥. ب: للطبيعيات والمنطقيات / س: ـ من

أمّا الحساب فلأنّ موضوعه العدد، وهو كسائر الأمور العامّة الّتي لاتعلّق لوجودها ولا لحدودها بالطبيعة.

و أمّا الهندسة، فإنّ موضوعها المقادير المحضة المجرّدة عن المادّة /GB25/ حدّاً ووهماً وخارجاً؛ أمّا تجرّدها بحسب الماهية والحدّ فظاهر، وكذلك بحسب الوجود الوهمي؛ وأمّا تجرّدها في الوجود الخارجي فكما هو عند بعضهم ممّن يرى أن للتعلميّات وجوداً مفارقاً عن عالم الطبيعة. وستعلم الحال، في كيفية ذلك في موضعه.

وحاصل ما ذكره الشيخ في دفع هذا السؤال:

[١]: أمّا من جهة الحساب، فبأن جعل موضوعه عدداً مختصّاً بالمادّيات والمحسوسات.

[٢]: وأمّا من جهة الهندسة، فيتحقّق أنّ المبحوث عنه فيها أن كان[١] الأنواع الثلاثة ـ أعني الخطّ والسطح والجسم ـ على الوجه المختصّ فهي أمور متعلّقة الوجود بالمادّة والطبيعة ـ وإن كان الوهم يجرّدها ـ والقول بتجرّدها عن المادّة في الوجود الخارجي باطل عنده كما سيجيء. وإن كان المبحوث عنه هوالمقدار المطلق لا المختصّ بأحد الثلاثة، فيجب أن يكون مأخوذاً على وجه يستعدّ لعروض الأشكال والنسب المقداريّة المختلفة من التثليث والتربيع والتكعيب والفصل والوصل وغير ذلك، وبالفرق بين المقدار الذي هو بمعنى البُعد مطلقاً ـ وهو المقوّم للهيولى المقدّم بالذات على الجسم ـ وبين المقدار الذي هو من باب الكمّ القابل للمساواة واللامساواة والتقسيمات والتشكيلات من جهة المادّة المستعدة لأيّة نِسَب وأشكال اتفقت، وهذا هوالمبحوث عنه في الهندسة دون الأوّل[٢].

■ ١٣) **قال: فمعلوم أن موضوعه غير مفارق...**[٣]

ولقائل أن يقول: أنّ الأقسام الأوّلية للمقدار، أي الخطّ والسطح والجسم لمّا كان كلّ واحد[٤] منها مجعولاً مع المقدار بجعل[٥] واحدٍ، ولا يكون للمقدار بما هو مقدار وجودٌ إلّا بواحد منه اكما هو شأن الجنس مع الأنواع البسيطة[٦] تحته، فكيف جوّز الشيخ مفارقة المقدار المطلق عن الطبيعة في القوام، ولِمَ يجوز مفارقة الخطوط والسطوح والمجسّمات مع أنّه لاقوام للمقدار إلّا بأحد[٧] هذه الأنواع البسيطة، بل الحقّ[٨] أنّ لكلّ

١. كذا في النسخ
٢. د: ـ قال ولكن لقائل أن يقول... دون الأوّل
٣. م، ط، قم: ـ قوله ... غير مفارق
٤. ج: + واحد ٥. قم: +كل
٦. ج: البسيط ٧. م: بواحد من
٨. ط، م، قم: البسيطة على أنّ

١١٩

بين المقدار الذي هو بُعد[١] الهيولى مطلقاً [38]، و بين المقدار الذي[٢] هوكمّ، وأن[٣] اسم المقدار يقع عليهما بالإشتراك[٤]. فإذا[٥] كان كذلك فليس موضوع الهندسة بالحقيقة هو[٦] المقدار[٧] المقوِّم للجسم الطبيعي [39]، بل المقدار المقول/ على الخطّ و السطح[٨] و الجسم[٩]. و هذا هو المستعدّ للنسب المختلفة. MB13

الشبهة في دخول «العدد» تحت علم مابعد الطبيعة

و أمّا العدد فالشبهة فيه آكدّ (١٥) [40]، و يشبه في ظاهر النظر [41] أن يكون علم العدد هو من[١٠] علم «ما بعدالطبيعة». إلّا أن يكون علم «ما بعد الطبيعة» [42] إنّما يعني[١١] به شيء[١٢] آخر، و هو علم ما هو مبائن من كلّ الوجوه[١٣] للطبيعة، فيكون قد سُمِّي هذا العلم[١٤] بأشرف مافيه [43]. كما يُسمّىٰ هذا العلم بالعلم[١٥] الإلهي أيضاً، لأنّ المعرفة باللّه تعالى[١٦] هي[١٧] غاية هذا العلم. و كثيراً مّا تسمّى[١٨] الأشياء من جهة المعنى الأشرف، والجزء الأشرف، والجزء الذي هو كالغاية. فيكون كأنّ هذا العلم هو العلم الذي كماله، و أشرف أجزائه، و

مادّي، و الآخر: من حيث إنّه وهمي مستند إلى المادّة و إن لم يكن فيها. (ب)

35. أي موضوع الهندسة هو المقدار الخاصّ الذي هو الخطوط و السطوح و المجسّمات، و هذه أعراض قائمة بالمادّة فلاتوجد في المجرّدات. (سرمس)

36. أي الأعراض الذاتية لموضوع علم الهندسة. (ب)

37. أي الإشكال إنّما نشأ من اشتراك لفظ المقدار. و بما قرّرنا[ه] علم أن لامعنى لما قيل من أنّ الشيخ جوّز مفارقة المقدار المطلق عن الطبيعة في القوام، و لم يجوّز مفارقة الخطوط و السطوح و المجسّمات مع أنّه لاقوام للمقدار إلّا بأحد هذه الأنواع، كما هو شأن الجنس مع الأنواع لكونها مجعولة معه بجعل واحد. (قوام‌الدين)

38. أعني الصورة الجسمية. (النراقي)

---

١. ص: يعدّ ٢. الف: ـ هو بعد... الذي ٣. س: فانّ

٤. ب: باشتراك الإسم / س: باشتراك ٥. ب، ص، ط: و إذا

٦. خل: ـ هو ٧. ص، ط، خل: + المعلوم ٨. ب: السطح والخطّ

٩. ل، ب، سخ، الف، ط: الجثّة / س: الجسمية ١٠. س، الف، ص، ط، خل: ـ من

١١. ب: نعنى ١٢. ب: شيئاً ١٣. ق، ب: من كلّ وجه مباين

١٤. ب: هذا العلم قد سمّي ١٥. ل: العلم ١٦. س: ـ تعالى

١٧. ق، ب، م، الف، خل: هو ١٨. ب، م: يسمّى

من هذه الأقسام إمكان تحقّق[1] في غير هذا العالم مفارقاً عن الطبيعة، كما سيظهر لك منّا إن شاء اللّه تعالى.

فالأولىٰ أن يذكر[2] في هذه الأقسام أيضاً ما ذكره في[3] مطلق المقدار من أنّ كلّاً من الخطّ والسطح والجسم الذي /GA26/ جعل موضوع الهندسيّات ويَبحث عن أحواله المهندسون هو ما من شأنه أن يقبل النسب الوضعية والأجزاء والأقسام والتجذير والتكعيب وغير ذلك من الصفات الّتي لايمكن عروضها لشيء من أنواع المقدار إلّا بعد تعلّقه بالمادّة الطبيعية.

[في معاني الجسم والسطح و الخطّ]

■ ١٤) **قال: وقد عرفت[4] في شرحنا للمنطقيات والطبيعيات ...**

الفرق الذي ذكره في ذينك العلمين هو أنّ الجسم الذي هو قبل الطبيعة ـ وهو مُقوِّم للهيولى[5] ـ هو جوهر تفرض له أبعاد ثلاثة متقاطعة على قوائم، وتلك الأبعاد امتدادات مطلقة لايُعتبر فيها أنّها على أيّ حدٍّ ونهايةٍ، ولايتعيّن فيها مرتبة من الطول والقصر، فلايخالف بها[6] جسم لجسم، ولا الجسم بهذا المعنى قابل لنسبة من النسب كالتصنيف والتضعيف والتثليث والتربيع والتجذير والتكعيب والمساواة والمفاضلة وغيرها.

والجسم الذي هو بعد الطبيعة ـ وهو يتقوّم بالمادّة ـ هو القابل للأبعاد المحدودة، الذي يوجد فيه الجزء[7] العادّ الماسح له بالقوّة، وهو القابل لأية[8] نسبةٍ من تلك النسب المذكورة، وهو الذي يصلح لأن ينظر في أحواله المهندسون، ويتكلّم في لواحقه الذاتية الرياضيّون.

وكذلك السطح الذي هو قبل الطبيعة غير السطح التعليمى الذي يبحث عنه المهندسّون، فإنّ له صورة غير الكمية، وتلك الصورة هي أنّه بحيث يصحّ أن يفرض فيه بُعدانِ على الصفة المذكورة، وذلك له لأجل أنّه نهاية شيء ما يصح فيه فرض ثلاثة أبعاد.

وأمّا السطح بالمعنى الآخر فهو الذي من[9] باب الكمية فهو[10] كمية السطح بالمعنى الأوّل، ونسبته إلى ذاك كنسبة الجسم الذي من باب الكمّ إلى الجسم الذي من مقولة الجوهر.

وكذلك حكم الخطّ في معنييه، أحدهما: مطلق البعد الواحد، وهو غير قابل للمساواة واللامساواة. الثاني: الذي يكون ذراعاً أو

١. ج: تحقيق
٢. قم: يذكره
٣. قم: + اصل
٤. هكذا في النسخ / والنص: عرف
٥. قم: + و
٦. ط، د: بها
٧. ج: جزء
٨. قم: لا به
٩. م: - من
١٠. م، قخ: لانه / مجخ: لانه هو

١٢١

مقصوده الأوّل هو معرفة ما يفارق الطبيعة من كلّ وجه. فحينئذ[١] إذا كانت التسمية موضوعةً[٢] بإزاء هذا المعنى 44 لايكون لعلم العدد مشاركة له[٣] في معنى هذا الإسم؛ فهذا هذا[٤]- 45 .

التنبيه التحقيق على أنّ موضوع الحساب ليس بعدد

و[٥] لكنّ البيان المحقّق[٦] (١٦) لكون 46 علم الحساب خارجاً عن علم «ما بعد الطبيعة» هو أنّه سيظهر لك أنّ موضوعه ليس هوالعدد من كلّ وجه، فإنّ العدد[٧] قد يوجد في الأمور المفارقة، و قد يوجد في الأمور / الطبيعية، و قد LB8

39. حتّى يكون مقدّماً على الطبيعة. (ب)

40. و ذلك لأنّه متقدّم بالعموم على الطبيعة. (ملاّ أولياء)

لتقدّمه على الطّبيعة بالوجود لوجود بعض أفراده قبلها، و هو المفارقات، و بالعموم لعروضه المفارقات أيضاً و تاخّر معرفته عنها، فالإشكال يرد به عن وجوه (النراقي)

41. إنّما قال: «في ظاهر النظر»، لأنّ هذا الجواب ليس تحقيقيّاً قالعاً لمادّة الشبهة و الإشكال، كما أشار إلى ضعف هذا الجواب بقوله: «فهذا هذا». (س م س)

42. إشارة إلى جواب الشبهة، و هو: أنّ وجه تسمية هذا العلم بعلم «ما بعدالطبيعة» هو أنّه علم شيء يكون مفارقاً عن الطبيعة من كلّ الوجوه كالباري ـ تعالى ـ و العقول؛ و تسميته به باعتبار أنّ بعض أجزائه كذلك تسمية للشيء بأهمّ [و] أشرف أجزائه، و حيئنذ لا يجري هذا الوجه في علم العدد؛ فلايلزم أن يكون علم العدد أيضاً سمّي بعلم «مابعدالطبيعة». (الخوانساري)

43. توجيه يندفع به سؤال، و هو أنّه إذا كان المعنى بعلم مابعدالطبيعة ما هو مبائن من كلّ الموجود للطبيعة و اندرج في هذا العلم المباحث التي ليست من هذا القبيل فلا تصلح التسمية. فأشار إلى الجواب بأنّ التسمية من قبيل تسمية الشيء بأشرف أجزائه. (السبزواري)

44. و هو أنّ تسمية علم مابعد الطبيعة بما بعد الطبيعة إنّما يكون باعتبار العلم بشيء يكون مبائناً ومفارقاً للطبيعة من كلّ وجه. (س م س)

45. إشارة إلى ضعف الجواب. و وجهه: أنّ غاية ما لزم في هذا الجواب أنّ علم العدد لاتكون له مشاركة مع مابعدالطبيعة في المعنى المعتبر في وجه التسمية، و نفي هذه المشاركة لايستلزم نفي المشاركة المطلقة؛ لأنّ البحث في علم مابعدالطبيعة لايكون منحصراً على البحث عن الأمر الذي يفارق الطبيعة من كلّ وجه، فانّه يبحث فيه عن الأُمور التي توجد في الطبيعة أيضاً، كالأمور العامّة الموجودة في المجرّدات والماديّات أيضاً، فلِم لايجوز أن يكون علم العدد فى بعض أقسام علم

١. ص، ط، س، خل: و حيننذ ٢. م: موضوعه ٣. س: ـ له
٤. ل، ق، الف: ـ هذا ٥. ب: ـ و ٦. ل: ـ المحقق
٧. ب: + و

ذراعين، فتكون الجسمية الّتي من باب الكمّ وإن كانت من لوازم ما الجسمية الّتي هي الصورة ضرورة يلزمها من التناهي والتحدّد، لكن صورة الجسم إذا جرّدت بكميتها أو جرّدت منها الكميةُ مأخوذة في الذهن سمّى[1] المجرّد /GB26/ جسماً تعليميّاً.

[في نقض الشيخ]

والعجب من الشيخ حيث إنّ[2] هذا الفرق كما أثبته وذكره في نفس المقدار أثبته وذكره في[3] أنواعه الثلاثة أيضاً، فما ذا حَكَم فيها[4] بعدم المفارقة عن المادّة من كلّ وجه دون المقدار نفسه؟ وقد علمت أنّها متحدة الوجود مع المقدار، لاقوام له إلّا مع شيء من هذه الثلاثة.

■ ١٥) قال[5]: فالشبهة فيه آكدّ...

و ذلك لأنّ من أفراده ما وجد قبل الطبيعة مفارقاً عنها من كلّ وجه.

واعلم أنّ[6] القبلية والبعديّة قد تكون حقيقيّةً، وقد تكون إضافيةً ، فالقبل الحقيقي مالايكون قبله قبل والبعد الحقيقي مالايكون بعده بعد؛ فعلى هذا توصيف موضوع هذا العلم بأنّه «ما قبل الطبيعة» أو ما بعدها بالاعتبارين يُمكن أن يكون من جهة المعنى الحقيقي منهما[7]. وأمّا موضوع التعليميّات فتوصيفه بالقبلية أو البعديّة إنّما يكون بحسب المعنى الإضافي منهما على أنّ التسمية ممّا يكفي فيها أدنى مناسبة، ولايلزم فيها مايلزم في التعريفات من الإطراد والانعكاس.

[تحقيق في موقف علم الحساب]

■ ١٦) قال: ولكنّ البيان المحقّق...

قد سبق في تعريف الحكمة[8] النظرية وتقسيمها إلى أقسامها الثلاثة ما يندفع به هذا الإشكال الذي حمل صاحب «المطارحات»[9] على أن جعل علم الحساب من الفلسفة الأولى وهو بعينه ما يذكره الشيخ في هذا الموضع من الفرق بتخصيص العدد المبحوث عنه في علم الحساب بما يعرض المادّيات[10].

و اعلم أنّ هاهنا فرقاً آخر[11] بين طبيعة الكثرة[12] والعدد مطلقاً، وهو المؤلّف من الوحدات على الإطلاق من غير أن يعتبر فيها تماثل في الوحدات ولا كونها على حدّ خاصّ ومرتبة معيّنة[13] لا على وجه الخصوص، ولا

١. خ: يسمى
٢. قم: هذا ان
٣. قم: ـ نفس المقدار ... في
٤. ج: فيها
٥. قم: + وأمّا العدد
٦. د: ـ و ذلك ... و اعلم أن
٧. م، قم: منها
٨. قم: حكمة
٩. راجع: «المطارحات»، ص١٩٧
١٠. ج: المادات
١١. د: ـ بتخصيص ... آخر
١٢. د، قم: ـ الكثرة و
١٣. م: ـ معينة

يعرض له وضع في الوهم مجرّداً عن[١] شيء هو عارض له و إن كان لايمكن / MA14
أن يكون العدد موجوداً إلّا عارضاً لشيء في الوجود، فما كان من العدد وجوده في الأُمور المفارقة امتنع 47 أن يكون موضوعاً لأيّة[٢] نسبة اتفقت من الزيادة والنقصان، بل إنّما يثبت[٣] على ما هو عليه فقط؛ بل انّما يجوز[٤] أن يوضع 48 بحيث يكون قابلاً لأيّ زيادة اتّفقت و لأيّ نسبة اتّفقت، إذا كان في هيولى الأجسام التي هي[٥] بالقوّة كلّ نحو من المعدودات، أو كان في الوهم؛ و في الحالين جميعاً[٦] هو غير مفارق للطبيعة.

فإذاً علم الحساب من حيث[٧] ينظر في العدد إنّما ينظر فيه، و قد حصل له

مابعدالطبيعة، و هو القسم الذي يوجد في المجرّدات و المادّيات؟ فأراد الشيخ أن يجيب جواباً تحقيقياً بحيث يندفع به الإشكال رأساً، ولهذا قال: «لكنّ البيان المحقّق»، إلى آخره. (س م س)

46. لمّا كان الجواب المذكور إنّما يدفع الإشكال عن وجه التسمية فقط و لايدفعه نظراً إلى محصّل تعريف علم الإلهي ـ حيث فهم من كلامه أنّ هذا العلم يبحث عمّا يتقدّم الطبيعة بالذات أو بالعموم، إذ يرد حينئذ أنّ علم العدد يبحث عن العدد و هو متقدّم بالعموم على الطبيعة ـ قال لدفعه ثانياً: «و لكن البيان المحقّق»، إلى آخره. و «المحقّق» إمّا بصيغة الفاعل أو المفعول، و على الأوّل يكون متعلّق به و على الثاني متعلّق بـ «البيان». (ملّا أولياء)

47. لأنّه لازيادة في العقول و المفارقات، و لانقصان؛ لأنّ جميع كمالاتها بالفعل، بخلاف الهيولى، فإنّ الصورة مبهمة قابل للزيادة و النقصان. (ب)

48. أي يصير موضوعاً لعلم الحساب. و حاصل كلامه: إنّ العدد ليس موضوعاً لعلم الحساب بحيث يكون شاملاً للمجرّدات و المادّيات جميعاً، حتّى يرد الإشكال؛ بل موضوع علم الحساب هو العدد الخاصّ، و هو الموجود في هيولى الأجسام على ما أشار إليه بقوله: «إذا كان في هيولى الأجسام». و هذا العدد يعرض الأشياء القابلة للتجزية و الجمع و التفريق و الضرب و غيرها من الأحوال التي لاتوجد في المجرّدات. و السبب الباعث لارتكاب هذا التخصيص أنّهم لمّا جعلوا الوحدة و الكثرة من جملة الأُمور العامّة و بحثوا عنها في بحث الأُمور العامّة حصل لهم الإشكال بهذا السبب عن جعل موضوع علم الحساب عدداً عامّاً شاملاً للمجرّد و المادّي، فلأجل هذا

---

١. ص: + كلّ
٢. ل، ق، ب، س، مخ، ط، خل: لأيّ
٣. الف: ثبت
٤. ص، ط، خل: يجب
٥. ق، ب، م: الذي هو / س: هو / الف: ـ هي
٦. الف: جمعاً
٧. س: + هو

على[١] وجه العموم، ككونه[٢] عشرة[٣] أو مأةً أو ألفاً أو غير ذلك، أو ككونه زوجاً أو فرداً، أو زوج زوج أو زوج فرد، أو عادّاً أو معدوداً، أو مضروباً أو جذراً أو مجذوراً، أو مكعبّاً أو كعب كعب، أو غير ذلك.

فإذاً الفرق الحاصل[٤] بين العدد الذي هو من باب الكمّ ـ وهو موضوع التعليميات الذي هو مؤلّف من الوحدات المتماثلة الواقعة على حدّ معيّن[٥] ـ وبين العدد الذي هو مؤلّف من الوحدات المطلقة، مماثلة كانت أو لا؛[٦] /GA27/ والوحدة الّتي هي مبدأ العدد التعليمي، غيرالوحدة الّتي توجد في المفارقات؛ فإنّ المفارقات ليست ذوات عدد كمّي[٧] مؤلّف من تكرر آحاد[٨] متماثلة، كما هو التحقيق عندنا.

فالعدد الذي من باب الكمّ هو[٩] يستعد لهذه النسب المذكورة لاغير، وهو[١٠] لايوجد إلا في المادّيات: لأنّها[١١] من عوارض الطبيعة لامن مقوّماتها.

■ ١٧) قال: فالحساب ليس نظراً في ذات العدد...

قد علمت الفرق بينهما بوجه آخر دقيق، لابمجرّد العموم والخصوص وهو من قبيل الفرق بين المقدار الطبيعي والتعليمي، والجسم الطبيعي والتعليمي، وكلا معنيَي[١٢] السطح والخطّ أيضاً؛ فلاتغفل!

١. د: من غير أن يعتبر فيها حدّ ومرتبة لاعلى
٢. ج: لكونه ٣. ط، م: + معيّنة
٤. م، ط، قم، ج: ـ فإذاً الفرق حاصل /م، قم، ج: + و
٥. د: ـ الذي هو مؤلف... معين
٦. م، قم، ج: ـ المطلقة متماثلة كانت أو لا
٧. اعلم أنّ العدد الكمّي غير طبيعة الكثرة التي تقابل الوحدة مطلقاً التي يبحث عنها في الفلسفة الأولى؛ لأنّ شرط الكم المتصل أمران: أحدهما أن يكون أجزاءه ووحداته من جنس واحد؛ والثاني أن يكون لها حدّ معيّن من الكثرة ككونها عشرة أو مأة، ولأجل ذلك لايمكن تعريف نوع من العدد بالحدّ إلّا بعد آحاده إلى أن يبلغ آخرها، فيقال في تحديد الثلاثة أنها المؤلّفة من وحدة ووحدة ووحدة، وكذا القياس في غيرها كما سيجيء في هذا الكتاب.(منه)
٨. م: احادها
٩. د: ـ من باب الكمّ هو /ج: ـ هو
١٠. د: ـ لاغير و هو
١١. د: وهو
١٢. د، قم، ج: معنى

الاعتبار الذي إنّما يكون له عند كونه في الطبيعة، و يشبه أن يكون أول نظره فيه و هو في الوهم، و يكون إنّما هو في الوهم بهذه[١] الصفة، لأنّه وهم [49] له مأخوذ عن[٢] أحوال طبيعية[٣]، لها أن تجتمع و تفترق وتتّحد[٤] و تنقسم[٥].

فالحساب ليس نظراً [50] في ذات العدد، (١٧) ولا نظراً في عوارض العدد من حيث هو عدد مطلقاً؛ بل في عوارضه من حيث[٦] يصير بحال تقبل ما أُشير إليه [51]، و هو حينئذٍ مادّي أو وهمي إنساني[٧] يستند إلى المادّة.

و أمّا النظر في ذات[٨] العدد و فيما يعرض له من حيث لايتعلّق/ بالمادّة و لايستند إليها[٩] لهذا العلم. [52] MB14

الإستغناء جعلوا موضوع علم الحساب عدداً مختصّاً بالمادّيات؛ فتدبّر ! (س م س)

49. أي: لأنّ ذلك الوهم ـ أي كونه في الوهم وهم خاص للعدد ـ مأخوذ من أحوال طبيعية لها الإجتماع. (قوام الدين)

قوله: «لأنّه و هم له»، الوهم بالمعني المصدري، أي التوهّم. (الخوانساري)

50. لأنّ العدد من [حيث] إنّه للجمع و التفريق موضوع الحساب، و هو من هذه الجهة إمّا مادّي، أو مستند إلى المادّة، كما إذا كان في الوهم. (ب)

51. من الجمع و التفريق و الجذر و القسمة. (النراقي)

52. أي العلم مابعدالطبيعة. و تلخيص الجواب: أنّ علم مابعدالطبيعة يبحث فيه عن الوحدة و الكثرة، و البحث عن الكثرة يكون مغنياً عن البحث عن العدد بحيث يكون شاملاً للمجرّد و المادّي؛ لأنّ البحث عن الكثرة صار مغنياً عن الشمول المذكور، و لهذا وقع تخصيص موضوع علم الحساب بعدد مختصّ بالمادّي. (س م س)

---

١. ب: لهذه ٢. م، ص، ط، خل: من ٣. ط: الطبيعة
٤. الف: تتجذر ٥. الف: يجتمع... ينقسم ٦. ص، ط، خل: + هو / و هو الأظهر
٧. ب: ـ انسانی ٨. ب: ذوات ٩. س: + فهو

فصل [٤]

في جملة ما يتكلّم[١-1] فيه[٢] (١) في هذا العلم[٣-2]

فهرس الكتاب بنحو جملي

فينبغي لنا في هذه الصناعة أن نُعرّف (٢) [3] حال نسبة الشيء والموجود إلى المقولات[٤-4]؛ وحال العدم؛و حال الوجوب/ [٥-5] في[٦] الوجود[٧] الضروري (٣) وشرائطه؛ و حال الإمكان وحقيقته، و هو بعينه النظر في القوّة والفعل؛ و أن CA4

فهرس المقالة الأولى

1. المقصود في هذا الفصلِ الإشارةُ إلى رؤوس المسائل التي يذكرها في كلّ فصل من مقالة، و هو الغرض من القسمة التي هي أحد الرؤوس الثمانية التي يذكرونها في صدر الكتاب. (ملّا أولياء)

2. اعلم أنّ الشيخ قد خلط في هذه المقالة المسائل بالمقدّمات؛ لأنّ هذه المسائل مثلها في توقّف سائر المطالب عليها، و لم يذكر الفصل الثامن من بعد الرابع، مع أنّه بالمقدّمات أشبه، حتّى تكون المقدّمات في طرف و المسائل في طرف آخر؛ إذ الغرض منه ليس إبطال شبهة السوفسطائية في ثبوت الوجود الذي هو الموضوع ليكون من المقدّمات، بل إثبات أنّ الواجب حقّ و كذا معلولاته، و هو أحقّ هاهنا و هو من المسائل، و التعرّض لردّ شبهتهم لرفع ما أورد على هذا. (النراقي)

قيل: إنّ الشيخ قد خلط في هذه المقالة المقدّمات بالمسائل، و أيضاً الفصل الثامن أشبه بالمقدّمات فكان الأولى على تقدير الخلط أنّ يقدّمه على الفصل الخامس و السادس و السابع، لتكون المقدّمات في طرف، و المقاصد في طرف آخر، فهذا خلط آخر.

و أجيب بانّ وجه الجمع كانّه عموم يقع تلك المسائل في سائر المطالب كالمقدّمات، فلشدّة المشابهة و المناسبة أوردهما في مقالة واحدة. و أما الخلط الآخر فكان وجهه أنّ الغرض من الفصل الثامن لايبعد أن يكون إثبات أنّ الواجب حقّ و كذا معلولاته، و هو أحق هاهنا، و ردّ شبهة السوفسطائية ردّ ايراد يورد على هذا، و ليس الغرض منه إبطال زعمهم لاثبات الوجود الذي هو الموضوع ليكون من المقدّمات دون المسائل. (ملّا أولياء)

١. ق، ب: ينظر
٢. م: ـ فيه
٣. ق، ب: + و هو فهرست الفصول
٤. سخ: + أي المقولات العشرة
٥. ب: الوجود
٦. ص، م: أي / و هو الأظهر
٧. مخ، الف: + أي الوجود

[تعليقات الفصل الرابع]

[الرؤوس الثمانية في العلم الأعلى]

■ **١) قال: في جملة ما يتكلّم[١٣] فيه ...**

اعلم أنّ من عادة[١٤] القدماء أن يتعرّضوا في[١٥] صدر كتاب شرحوا[١٦] فيه علماً من العلوم الشريفة لأشياء كانوا يسمّونها الرؤوس الثمانية.

أحدها: الغرض من ذلك العلم، وهو العلّة الغائية لئلاّ يكون الناظر فيه عابثاً.

وثانيها: المنفعة، وهي ما يتشوّقه الكلّ طبعاً ليتحمّل المشقّة في تحصيله.

وثالثها: السِمة، وهي عنوان الكتاب، ليكون عند الناظر إجمال[١٧] ما يفصّله الغرض.

ورابعها: المصنّف، وهوالواضع للعلم أو[١٨] الكتاب، ليسكن[١٩] قلب المتعلّم إليه، لاختلاف ذلك باختلاف المصنّفين.

وخامسها: أنّه من أيّ علمٍ هو، ليطلب فيه ما يليق به.

وسادسها: أنّه في أيّة[٢٠] مرتبة هو، ليعلم أنّه على أيّ علمٍ يجب تقديمه في البحث؛ ومن أيّ علم يجب تأخيره فيه.

و سابعها: القسمة، وهي أبواب الكتاب وفصوله، ليطلب في كلّ باب ما يختصّ به.

و ثامنها: أنحاء التعاليم، وهى التقسيم والتحليل والتحديد والبرهان، ليعرف أنّ الكتاب مشتمل عليها كلّاً أو بعضاً.

إذا عرفتَ هذا فاعلم أنّ المقصود في[٢١] هذا الفصل الإشارة إلى رؤوس المسائل الّتي سيذكرها[٢٢] في كلّ فصل من مقالة، وهوالغرض من القسمة، وقد ذكر[٢٣] آنفاً من هذه الرؤوس الثمانية الغرض والمنفعة والسمة والمرتبة وأنّه من أيّ علمٍ.

وأمّا الواضع لهذا العلم فلم يتعرّض له، فلعلّ ذلك لأنّه أجلّ من أن يكون له واضع /GB27/ بشري؛ لأنّ واضعه هواللّه بالوحى والإلهام لأنبيائه ـ عليهم السلام ـ وإنّما أخذ السابقون

---

١٣. د، قم: نتكلم
١٤. ج: اعاده
١٥. قم: + شرح
١٦. هكذا في النسخ /م: شرفوا
١٧. قم: اجمالاً
١٨. ج: و
١٩. قم: ليكن
٢٠. م: ايته
٢١. ط: من
٢٢. ج: سنذكرها
٢٣. ج: مرّ

نظر [6] في حال الذي بالذات والذي بالعرض؛(٤) [7] و في الحقّ و[١] الباطل.(٥) [8]

و في حال الجوهر، (٦) و كم أقساماً[٢]- [9] هو [10] ، لأنّه/ ليس[٣] يحتاج الموجود في أن يكون جوهراً[٤] (٧) إلى أن يصير طبيعيّاً أو تعليميّاً، فإنّ هاهنا جواهر خارجة عنهما[٥]؛ فيجب أن نُعرّف حال الجوهر (٨) الذي هو كالهيولى [11] ، و أنّه كيف هو [12] ، و هل هو [13] مفارق (٩) [14] أو غير مفارق، ومتّفق النوع [15] أو مختلف [16] ، و ما نسبته [17] إلى الصورة[٦]، و أنّ الجوهر الصوري كيف هو، (١٠) [18] و هل هو أيضاً مفارقٍ أو غير مفارق[٧]؛ و ما[٨] حال المركّب، و كيف حال[٩] كلّ واحد منهما عند الحدود، وكيف مناسبة ما بين الحدود والمحدودات. LA9 فهرس المقالة الثانية

ولأنّ مقابل الجوهر بنوع مّا [19] هو العرض فينبغي أن نتعرّف[١٠]- [20] في هذا فهرس المقالة الثالثة

---

3. بالمعنى اللغوي (ب).
4. يعني بل هما جنسان مقوّمان، أو عارضان للمقولات، و هل يقفان تحت مقولة، أم لا؟ (السبزواري)
5. لايخفى أنّ الظاهر عن سياق هذا الكلام في مساق المرام أنّ المراد من الضرورة و الإمكان هو الوجوب بشرط الوجود اللاحق، و من الإمكان هاهنا معناه الأخصّ بقرينة كونه بمعني القوّة. (العلوي)
6. هذا جواب عن سؤال كأنّ سائلاً يقول: الجوهر من الأمور الخاصّة، فكيف يبحث عنه في هذا العلم؟ فأجاب عنه بما حاصله: أنّ الجوهر المبحوث عنه في هذا الفنّ هو الجوهر من غير تقييد بكونه طبيعياً أو تعليمياً، بل من حيث إنّه موجود في الموجودات، و من هذه الحيثية لابدّ أن يبحث منه في هذا المقام؛ تأمّل ! (ب)
7. إشارة إلى ما يذكر في أوّل المقالة الثانية من أنّ الوجود قد يكون بالذات، و قد يكون بالعرض. (ملّاأولياء)
8. ذكرهما في الفصل الأخير لهذه المقالة. (ملّا أولياء)
9. هذا دفع ما يتوهّم أنّه لا أقسام للجوهر حتّى يحتاج إلى بيان أقسامه؛ لأنّ الجوهر الموجود هو الجسم الطبيعي فقطّ، فيكون بحث الجوهر داخلاً في الطبيعي، لا الإلهي. (س م س)

---

١. الف: + في
٢. ص، ط، م، الف، ب: أقسامٌ
٣. ب: ـ ليس
٤. ص، ب، ط، خل: + موجوداً
٥. ص، ل، ق، ب، م، الف: عنها
٦. س: الصور / م: التصور
٧. ص، ب، س : ليس بمفارق
٨. ب: اما
٩. م: ـ حال
١٠. ب، الف: يتعرّف

من الحكماء أصول هذا العلم مقتبسين من مشكاة النبوة.

والأشبه أنّ أوّل من دوّن هذا العلم بجميع أبوابه ومقاصده وأغراضه على وجه التمام هو أرسطاطاليس، وكان قبله بيد الناس موروثاً من الأقدمين صُحف ورسائل متفرّقة، فهو أوّل من ضبط أطراف هذا العلم ورتّبها ترتيباً أنيقاً، وبسّطها بسطاً لائقاً، لَمْ يُغادِرْ صَغِيرةً ولا[1] كبيرةً إلا أحْصٰاها[2] فانتشر بعده في العالم، ولم يبلغ أحد شأوه من الآخرين، أشركنا اللّه في صالح دعائه.

وأمّا أنحاء التعاليم فكلّها موجودة في هذا العلم:

فالتقسيم وهوالتكثير من فوق إلى اسفل كتقسيم الجنس إلى الأنواع، والنوع إلى الاصناف، والذاتي إلى الجنس والنوع والفصل، والعرضي إلى الخاصّة والعرض العامّ[3].

والتحليل هوالتكثير من أسفل إلى فوق.

والتحديد هو فعل الحدّ، وهو ما يدلّ على الشيء دلالةً مفصلةً بما به قوامه بخلاف الإسم؛ فأنه يدل عليه دلالةً مجملةً.

والبرهان طريق موثوق[4] به، موصل إلى الوقوف على الحقّ.

فهذه عمدة أنحاء التعليم.

■ ٢) قال: أن نعرف[5] حال نسبة الشيء والموجود...

هذا حكاية ما سيذكره[6] في الفصل الذي يلي هذا الفصل؛ فإنّه يذكر فيه أنّ معناهما يرتسم[7] في النفس ارتساماً أوّليّاً، وأنّ نسبتهما إلى الماهيات نسبة أمرٍ لازم لامقوِّم، وأنّ مفهوم وجود العامّ الإثباتي غير وجود الخاصّ بكل شيء الّذي هو عين ماهيته في الخارج، وأنّ مفهوم الموجود ليس بجنس للموجودات[8]؛ لأنّه مقول عليها بالتقدّم والتأخّر، لا بالتساوي؛ ويذكر[9] حال العدم[10] وأنّ المعدوم لايُعاد.

[في بعض خواص الواجب والممكن]

■ ٣) قال: وحال الوجوب /GA28/ في الوجود الضروري.

أي يعرف حال الوجوب في الواجب والإمكان للممكن وحال الإمتناع، ويذكر أنّ هذه المعاني الثلاثة أيضاً ترتسم في النفس ارتساماً[11] أوّلياً، ومن رام تعريفها وقع[12] في

١. ط: ـ لا
٢. اقتباس من الكهف، ٤٩
٣. د، ط: والفصل، والعرض العامّ والتحليل
٤. ط، ج: موثق
٥. خ: يعرف / والنص يطابق قم
٦. ج: سنذكره
٧. ج: يرسم
٨. م: ـ للموجودات
٩. م، خ: فيذكر
١٠. ج: القدم
١١. د، م، قم، ج: ـ ارتساماً
١٢. م: من

العلم (١١) [21] طبيعة العرض، و أصنافه، و كيفية الحدود التي تُحدّ بها الأعراض، ونتعرّف حال مقولة مقولة/ من الأعراض، و ما أمكن فيه أن يُظنّ أنّه جوهر MA15
و ليس بجوهرٍ، فنبيّن[١] عرضيّته.

فهرس المقالة الرابعة

و نعرّف[٢] مراتب الجواهر (١٢) [22] كلّها [و نسبة] بعضها عند بعض في الوجود بحسب التقدّم والتأخّر، و نعرّف كذلك حال الأعراض.

فهرس المقالة الخامسة

و يليق بهذا الموضع[٣] أن نتعرّف[٤] (١٣) حال الكلّي والجزئي [23]؛ والكلّ والجزء؛ وكيف وجود [24] الطبائع الكلّية، وهل لها وجود في الأعيان الجزئية؛

---

10. و ذلك في الفصل الأوّل من المقالة الثانية. (ملّا أولياء)
11. هذا كلّه في الفصل الثاني من المقالة الثانية. (ملّا أولياء)
12. مبهم أو غير مبهم. (ب)
13. قوله: «و هل هو مفارق» إلى قوله «و ما نسبته إلى الصورة» في الفصل الثالث منها. (ملّا أولياء)
14. أي: من الصور (ب)
15. «متّفق النوع»: مثل هيولى العناصر.(ب)
16. «مختلف فيه»: مثل هيولى الأفلاك. (ب)
17. من حيث العلّية و المعلوليّة. (ب)
18. قوله: «و أنّ الجوهر الصّوري كيف هو» إلى قوله: «و المحدودات» ذكر هذه الأمور في الفصل الرابع منها. (ملّا أولياء)
19. «بنوع» يحتمل أن يكون متعلّقاً بقوله: «مقابل الجوهر»، فعلى هذا يكون معنى كلامه: أنّ التقابل بين الجوهر و العرض ليس قسماً من أقسام التقابل المشهور، بل هو نوع مّا من أنواع التقابل، كالتقابل بين الإنسان و الفرس، و بين الكمّ و الكيف. (س م س)
20. هذا كلّه في فصول المقالة الثانية. (ملّا أولياء)
21. مسوّق الكلام ناظر على أنّ البحث عن العرض تطفلي في هذا العلم بالنسبة إلى الجوهر. و قد اُفيد: أنّ البحث عن الموجود بما هو موجود في هذا العلم بالأصالة. فالبحث عن العرض بما هو موجود من الموجودات لابدّ و أن يكون بالأصالة.
قال المعلّم الثالث: إنّ ذكر العرض في تلو الجوهر لأجل التقابل بينهما، لاذكره في أصل هذا العلم، وفيه أن قوله: «في هذا العلم» بظاهره يأبى هذا القول. (العلوي)

---

١. ب: فتبيّن ٢. ب: يعرّف ٣. الف: الوضع
٤. س: تعرف

الدور، ويذكر في[١] الفصل الذي يتلوه أنّ[٢] لكلّ من الواجب الوجود والممكن الوجود خوّاص،

فمن خواصّ الواجب الوجود: أنّه لا علّة له؛ وأنّه مبدأ غيره من الموجودات، وأنّه لاكثرة فيه بوجهٍ، وأنّه لا اشتراك معه لغيره، وأنّه لا علاقة له بغيره، وأنّ لا مُكافي له في الوجود، وأنّه لايكون واجب الوجود بذاته واجب الوجود بغيره.

و من خواصّ الممكن: أنّه في وجوده وعدمه مُفتقرٌ[٣] إلى غيره، وأنّه مالم يجب لم يوجد، ومالم يمتنع لم يعدم، وأنّه لايكون ممكن[٤] بالغير ويكون بالقياس إلى الغير. وأنّه لايكون بسيط الحقيقة.

و هذا كلّه في الفصل الذي بعد الفصل التالي لهذا الفصل، وفي الذي يتلوه.

[في بيان ما يأتي في الكتاب]

■ **٤) قال: وأن ننظر في حال الذي بالذات والذي بالعرض...**

إشارة إلى ما سيذكر في أوّل المقالة الثانية من أنّ وجود الشيء قد يكون بالذات مثل وجود الإنسان انساناً، وقد يكون بالعرض مثل وجود زيد أبيض، والأمور الّتي بالعرض لا تحدّ فلنترك الآن ذلك ولنشتغل بالموجود والوجود بالذات.[٥]

■ **٥) قال: وفي الحقّ والباطل.**

ذكرهما في الفصل الأخير لهذه المقالة، وذكر فيه الذبّ عن مبدأ المبادئ في العلم، و هو أنّ الإيجاب والسلب لايصدقان معاً ولايكذبان[٦] معاً، وفيه تبكيت السوفسطائي، وتنبيه المتحيّر. وفيه أنّ ذلك على الفيلسوف لا على المنطقي ولا على غيره من أهل العلوم الجزئية.

■ **٦) قال: و في حال الجوهر وكم أقساماً[٧] هو ...**

وذلك في الفصل الأوّل من المقالة الثانية، فإنّه ذكر فيه حدّ الجوهر وإثبات وجوده، وأنّه مقوّم للعرض، وغير متقوّم به، وأنّه لايكون شيء واحد جوهراً وعرضاً، وأنّه غلط فيه جمع؛ وذكر فيه الفرق بين الموضوع والمحلّ والمادّة، وكذا بين العرض والحالّ والصورة، /GB28/ وذكر فيه أنّ أقسامه الأوّلية خمسة.

---

١. ج: من
٢. ج: ـان
٣. ط: مفتقراً
٤. هكذا في النسخ
٥. د، م: ـ قال وأن ننظر... بالذات
٦. ط: يكونان
٧. د: أقسامها

١٣٣

وكيف وجودها في النفس، و هل لها وجود مفارق للأعيان و للنفس[١].

فهرس المقالة السادسة

و هنالك[٢] نتعرّف حال الجنس والنوع، و ما يجري مجراهما.

ولأنّ الموجود (١٤) لايحتاج في كونه علّة أو معلولاً إلى أن يكون طبيعياً أو تعليمياً أو غير ذلك، فبالحرّي أن نتّبع ذلك بالكلام[٣] في العلل، و أجناسها، و أحوالها؛ و أنّها كيف ينبغي أن تكون الحال بينها و بين المعلولات، و في تعريف[٤] الفرقان بين المبدأ الفاعلي و بين غيره[٥]. وأن نتكلّم في الفعل والإنفعال[٦]. و في تعريف الفرقان[٧] بين الصورة و[٨]الغاية، وإثبات كلّ واحدةٍ[٩] منهما[١٠]، و أنّهما[١١] في كلّ طبقةٍ تذهب[١٢] إلى علّةٍ أولى. و نبيّن الكلام في المبدأ والإبتداء.

إشارة إجمالية لما تنطوى عليه المقالات الرابعة و الخامسة و السادسة

MB15 ثمّ الكلام (١٥) [25] في التقدّم والتأخّر والحدوث/، و أصناف ذلك، و أنواعه، و خصوصيّة كلّ نوع منه، و مايكون متقدّماً في الطبيعة و متقدّماً[١٣] عندالعقل، و تحقيق الأشياء المتقدّمة عندالعقل، و وجه مخاطبة من أنكرها، فماكان فيه من هذه الأشياء رأي مشهور مخالف للحقّ نقضناه. فهذه و ما يجري مجراها لواحق الوجود بماهو وجود/. LB9

فهرس المقالة السابعة

و لأنّ الواحد مساوق للوجود (١٦) فيلزمنا[١٤] أن ننظر أيضاً في الواحد، و إذا نظرنا في الواحد وجب أن ننظر في الكثير، و نعرّف[١٥] التقابل بينهما.

---

22. إشارة إلى ما ذكر في فصول المقالة الرابعة. (ملّا أولياء)
23. إشارة إلى المذكور في المقالة الخامسة. (ملّا أولياء)
24. أي كيف وجود الكلّي الطبيعي (ب).
25. قوله: «ثمّ الكلام في التقدّم و التأخّر» هذا و ما يتلوه إلى قوله: «فهذه و يجري مجراها لواحق الوجود

---

١. ص، الف: النفس ٢. الف: هناك ٣. م، ص: الكلام
٤. مخ، الف: تعرّف ٥. ل، ق، ب، م، الف، خل: غيرها
٦. م: في الإنفعال و الفعل ٧. الف: الفرق ٨. ق، م: + بين
٩. ص، ل، ق، ب، م، الف: واحد ١٠. الف: منها ١١. الف: انها
١٢. الف، ص، خل: يذهب ١٣. الف: ـو متقدّماً ١٤. الف: يليق بنا
١٥. يمكن أن يقرأ ما فى«م»: يعرّف

■ ٧) قال: في أن يكون جوهراً...

اعلم أنّه كما لايحتاج الموضوع ـ يعني الموجود ـ في أن يكون جوهراً مطلقاً إلى أن يصير طبيعياً أو تعليمياً، كذلك لايحتاج في أن يكون أقساماً أوّليةً له إلى ذلك ككونه ذا أبعاد[١]، أم لا؛ وكذا في أقسام أقسامه، ككونه عقلاً أو نفساً أو جسماً أو مادةً أو صورةً، بل في أن يكون نوعاً من أنواع شيء من هذه الأمور الخمسة، ككونه نفس فلك من الأفلاك أو كوكب من الكواكب أو جسمه أو صورته أو صورة شيء من العناصر أو العنصريّات أو نفسه أو مادّته؛ فهذه الأجناس والأنواع كلُّها يصلح لأن يبحث عنها في هذا العلم.

وبالجملة كلّ مالايحتاج[٢] في وجوده إلى سبق استعداد وحركة وكيفية لاحقة[٣] غريبة عن[٤] الأحوال الذاتية للموجود[٥] بما هو موجود حريّ بأن يكون من مسائل هذا الفنّ، وقد علمت أنّ مجرد الأخصية عن الموضوع لايوجب أن يكون العارض من الأحوال الغريبة له.

■ ٨) قال: فيجب أن نعرف[٦] حال الجوهر الذي هو كالهيولى ...

أي أنّها موجودة، وأنّها جزء الجسم الطبيعي، وأنّها موضوعة للإتّصال الجوهري و مقابله، وأنّها بسيطة، وأنّ الإستعداد فصلها لا صورتها؛ وذلك كلّه[٧] في الفصل الثاني من المقالة[٨] الثانية.

■ ٩) قال: «و هل هو مفارق» إلى قوله: «و ما نسبته إلى الصور».

وذلك في الفصل الثالث منها، وذكر فيه أيضاً إبطال كون مبادئ الأجسام أجساماً غير منقسمة، كما نسب إلى ذيمقراطيس[٩] وتجويز توارد المقادير على مادّة واحدة بالتخلخل والتكاثف الحقيقيين أو غيرهما، وإثبات صور طبيعية غير الصورة[١٠] الجرمية.

■ ١٠) قال: «و أنّ الجوهر الصوري كيف هو» إلى قوله: «والمحدودات».

ذكر هذه الأمور في الفصل الرابع منها من[١١] إثبات تقدّم الصورة على المادّة،، وبيان كيفية التلازم بينهما، وأنّ لكلّ منهما[١٢] علية ومعلولية /GA29/ للآخر على وجه لايلزم منه دور

١. قم: ابعاداً
٢. م: ـلايحتاج
٣. خ: + في
٤. ط: من
٥. ج: +و
٦. خ: يعرف
٧. ط: كلّها
٨. قم: مقالة
٩. م: ـإلى ذيمقراطيس
١٠. قم: الصور
١١. ج: في
١٢. ج: منها

إشارة إلى مضامين المقالة الثالثة

و هناك[١] يجب أن ننظر في العدد، و ما نسبته إلى الموجودات، و ما نسبة الكمّ المتّصل ـ الذي يقابله بوجه مّا ـ إلى الموجودات؛ و نعدّ[٢] الآراء الباطلة كلّها فيه؛ و نعرّف[٣] أنّه ليس شيء من ذلك مفارقاً ولا مبدأ للموجودات، و نثبت العوارض التي تعرض للأعداد، والكميات المتصلة، مثل الأشكال و غيرها.

و من توابع الواحد: الشبيه [26]، والمساوي، والموافق، والمجانس[٤]، والمشاكل، والمماثل، والهوهو؛ [27] فيجب أن نتكلّم في كلّ واحد من هذه و مقابلاتها، فإنّها[٥] مناسبة للكثرة؛ مثل الغير[٦] الشبيه، و غير المساوي[٧]/، و غير المجانس ، و غير المشاكل[٨]، و الغير بالجملة [28] ، والخلاف، والتقابل، وأصنافها[٩]، والتضادّ بالحقيقة [29]، وماهيته. MA16

فهرس المقالة الثامنة

ثمّ بعد ذلك ننتقل [30] إلى مبادئ الموجودات (١٧) [31] ، فنثبت[١٠] المبدأ الأوّل وأنّه واحد حقّ في غاية الجلالة، و نُعرّف أنّه من كم وجه «واحد»، و من كم وجه[١١] «حقّ»، و أنّه كيف يعلم كلّ شيء، و كيف هو قادر على كلّ شيء، و

بما هو وجود» إشارة إجمالية إلى جميع ما ذكره في المقالة. (ملّا أولياء)

26. قال الشيخ في «النجاة»، ص ٥٤٥: «و المشابهة اتّحاد في الكيفية، و المساواة اتّحاد في الكمّيّة، والمجانسة اتحاد في الجنس، و المشاكلة اتّحاد في النوع، و الموازاة اتّحاد في وضع الأجزاء، و المطابقة اتّحاد في الأطراف، و الهوهو اتّحاد بين اثنين جُعلا اثنين في الوضع؛ فيصير بينهما اتّحاد بنوع من الإتحادات الواقعة بين اثنين ممّا قيل». (ن)

27. أي: جزء مفهوم الحمل؛ لأنّ حقيقة الحمل هو الإتّحاد من وجه، و التغاير من وجه؛ و «هوهو» عبارة [عن] الإتّحاد. (ب)

28. المراد بـ«الغير بالجملة» الغير المجمل من غير تفصيل بالتقييد بالقيود، و أنّه غير على الإطلاق، و هو مقابل «هوهو». (قوام الدين)

---

١. م: هنالك ٢. ب: يعدّ/ الف: ردّ ٣. ب: يعرّف
٤. الف: ـ والمجانس ٥. ص: أنها / ب: فلانّها / ل، ق، س: ولأنّها
٦. كذا في النسخ / و الأصحّ قياساً بما بعده: غير
٧. «ق»، خل و بعض الشروح كالنراقي: + و غير الموافق ٨. ب: غيرالمشاكل و غيرالمجانس
٩. ب: و أنّه ١٠. الف: فيثبت ١١. ب: + هو

مستحيل؛ وبيان حدّ[١] حقيقة[٢] كلّ[٣] منهما متميّزاً عن الآخر مع كون كلّ منهما مخلوطاً وجوده بوجود الآخر.

■ ١١) **قال: فينبغي أن يتعرّف[٤] في هذا العلم طبيعة العرض ...**

ذكر في فصول[٥] المقالة الثانية[٦] الإشارة إلى حال المقولات التسع الّتي ذكر ماهياتها و حدودها في أوائل المنطق، وأثبت وجودها وعرضيّتها، وأبطل أوّلاً القول بجوهرية الكمّ بقسميه وبيّن حال الواحد وأنّه مقول بالتشكيك على معانٍ؛ ثمّ ذكر حال الكثير، وأبان عن عرضية[٧] العدد؛ ثمّ بيّن أن الكميات المتّصله أعراض؛ ثمّ عطف على العدد بتحقيق ماهيته وتحديد أنواعه وبيان أوائله؛ ثمّ بيّن أن التقابل بين الواحد والكثير من أيّ قسم من التقابل؛ ثمّ أثبت كون الكيفيّات أعراضاً، وبيّن أنّ العلم الذي هو[٨] من جملة الكيفيات النفسانية عرض؛ ثمّ تكلّم في الكيفيات الّتي تختصّ بالكمّيات، وأثبت وجودها وعرضيتها؛ ثمّ ذكر القول في المضاف وحقّق ماهيته، وأنّها موجودة في الأعيان، ودفع وقوع التسلسل فيه.

■ ١٢) **قال: ونعرف مراتب الجواهر...**

إشارة إلى ما ذكره[٩] في فصول المقالة الرابعة فإنّه ذكر أوّلاً أقسام التقدّم والتأخّر والحدوث، ثمّ بيّن معنى القوّة والفعل، والقدرة والعجز، وأثبت حال الإمكانات وموضوعاتها، وبيّن أن إمكان المفارقات ليس قبل وجودها، ولا لإمكانها موضوع إلّا نفس ماهياتها، وأنّ كلّ متكوّن مسبوق بمادّة هي حاملة إمكان، و أنّ إمكان الأعراض في موضوعاتها، وبيّن أنّ ما بالفعل مطلقاً أقدم ممّا بالقوّة، ثمّ عرّف التامّ والناقص والمكتفي ومافوق التمام، وعرّف الكلّ والجميع والجزء.

■ ١٣) **قال: ويليق بهذا الموضع أن يتعرّف[١٠] حال الكلّي والجزئي...**

إشارة إلى المذكور في المقالة الخامسة، فإنّه ذكر في الفصل الأوّل منها تعريف الكلّيّات /GB29/ الطبيعية[١١] وكيفية وجودها في الأعيان ووجودها في النفس.

وفي الفصل الثاني منها كيفية لحوق الكلية

١. قم: حدّ
٢. خ: حقيقية
٣. قخ: + واحد
٤. هكذا / والنص: نتعرف
٥. ج: الفصول
٦. كذا في النسخ و الصحيح: الثالثة
٧. ط: عمن عرضيته
٨. د، م: ــ هو
٩. ج: ذكر
١٠. هكذا / والنص: نتعرف
١١. يمكن أن يقرأ مافي م: الطبيعة

ما معنى أنّه يعلم و أنّه[١] يقدر، و أنّه جواد، و أنّه سلام أي خير محض، معشوق لذاته، و[٢] هو اللذيذ[٣] الحقّ [32]؟ و عنده الجمال الحقّ، و نَفْسَخ[٤] ما قيل وظُنّ فيه من الآراء المضادّة للحقّ.

فهرس المقالة التاسعة

ثمّ نبيّن كيف نسبته إلى الموجودات عنه،[٥] و ما أوّل الأشياء التي[٦] توجد عنه. ثمّ كيف تترتّب[٧] عنه الموجودات مبتدئة[٨] من الجواهر الملكية العقلية، ثمّ الجواهر الملكية النفسانية، ثمّ الجواهر الفلكية السماوية، ثمّ هذه[٩] العناصر، ثمّ المكوّنات[١٠- 33] عنها، ثمّ الإنسان؛ و كيف تعود[١١] إليه هذه الأشياء[١٢]، و كيف هو مبدأ لها فاعلي، و كيف هو مبدأ لها كمالي، و ماذا يكون[١٣] حال النفس الإنسانية إذا انقطعت العلاقة بينها و بين الطبيعة، و أيّ مرتبة [34] تكون[١٤] مرتبة وجودها؟

فهرس المقالة العاشرة

و ندلّ[١٥] فيما بين/ ذلك (١٨) على جلالة قدر النبوّة، و وجوب طاعتها [35]، و MB16
أنّها واجبة [36] من عنداللّه تعالى[١٦]،/ و على الأخلاق والأعمال التي تحتاج إليها LA10
النفوس الإنسانية، مع الحكمة[١٧- 37] في أن تكون لها السعادة الأخروية[١٨]. و نعرّف[١٩] أصناف السعادات.

---

29. لا التضاد بالشهرة. (ب)
30. إشارة إلى المذكور في المقالة الثامنة و التاسعة. (ملّا أولياء)
31. و هذه طريقة الصديقين الذين يستشهدون بالحقّ لا عليه. (ب)
32. لانّ الإدراك لذيذ، و إدراك الحق نفسه و غيره لذيذ.
33. أي الأشياء الحادثة في اجتماع العناصر، و هي أصناف المركّبات من العناصر. (ب)

---

١. ب: ـ انه ٢. م، ل: ـ و/ ب: ـ و انّه ٣. الف: اللّه تعالى
٤. ب: يفسخ/ الف: يفصح ٥. س: ـ عنه ٦. ب: الذي
٧. الف، خل: يترتّب ٨. م: مبتداءه/ ق: مبتدئه/ ل، ب: مبتديةً/ الف: مبتدأ
٩. ب: ـ هذه ١٠. ل، ب: المتكوّنات ١١. الف: يعود
١٢. ق، ب، م: هذه الاشياء إليه ١٣. ص: تكون ١٤. م: يكون
١٥. ب: يدلّ ١٦. ص، س، الف، خل: ـ تعالى ١٧. س: الحكم
١٨. ل، ب: الاخريّة ١٩. ب: تعرف

للطبائع العامّة، والفرق بين الكلّ و[1]الكلّي، والجزء والجزئي.

وفي الثالث منها تعريف الجنس وذكر معانيه، والفرق بين الجنس والمادّة، وأنّه كيف يتصوّر الجنس في المركّبات.

وفي الرابع منها كيفية دخول المعاني الخارجة عن الجنس[2] على طبيعة[3] الجنس الطبيعي[4].

وفي الخامس منها تعريف النوع[5].

وفي السادس تعريف الفصل وتحقيقه[6] والفرق بين الإشتقاقي والمحمول منه، ودفع الشكوك فيه.

وفي السابع منها تعريف الحدّ ومناسبته مع المحدود[7].

و[8]في الثامن منها[9] حال الحدّ واختلافه في الأشياء، وأنّ في بعض الحدود زيادة على المحدود والفرق بين حدود المركبات وحدود البسائط.

وفي التاسع منها مناسبة أجزاء الحدّ للمحدود[10]، وأنّه قد تكون أجزاء الحدّ أجزاء المحدود وقد لاتكون؛ وقد تكون أجزاء الحدّ أكثر من ما بجذاء[11] المحدود.

■ **١٤) قال: ولأنّ الموجود لايحتاج في كونه علّة...**

إشارة إلى المذكور في[12] فصول المقالة السادسة، من البحث عن[13] أحوال[14] العلل الأربع، والأعراض الذاتية لواحدة واحدة منها، فإنّ أعراض كلّ منها أيضاً من عوارض الموجود بما هو موجود[15]، فإنّ كون[16] الموجود مادّة أو صورة أو غير ذلك ككونه علّة مطلقة لايفتقر إلى صيرورته طبيعياً أو تعليمياً؛ فذكر في الفصل الأوّل منها أقسام العلل وأحوالها على الإجمال.

وفي الثاني بيّن مذهب أهل الحقّ في أن كلّ علّة مع معلولها، وحقّق القول في العلّة الفاعلية، والفرق بينها وبين ما يسمّونه الجمهور من أهل الكلام فاعلاً.

وفي الثالث منها ذكر المناسبة بين الفواعل ومفعولاتها[17].

وفي الرابع منها ذكر حال العلل الأخرى من العنصرية والصورية والغائية وأقسام كلّ منها.

---

١. قم: ـ الكلّ و
٢. د: طبيعة
٣. م: طبيعة
٤. قم، ج: ـ الطبيعي
٥. خ: + إلى آخره
٦. م، ط: تعريف الحدّو
٧. م: المحدود / ج: المحدودة
٨. ج: ـ و
٩. ط: ـ تعريف الحدّ ... الثامن منها
١٠. ط: ـ والفرق بين ... للمحدود
١١. ج: من اجزاء
١٢. ج: من
١٣. د: ـ البحث عن
١٤. ط: الأحوال
١٥. ج: موجودة
١٦. ج: ـ كون
١٧. ط، م: معلولاتها

١٣٩

فإذا بلغنا هذا المبلغ[١] ختمنا كتابنا هذا، والله المستعان به[٢] على ذلك[٣].

34. من السعادة و الشقاوة. (ب)
35. إنّما لم يذكر الإمامة مع أنّه يذكرها عند التفصيل؛ لأنّه اكتفى بالنبوّة، فكان[ت] الإمامة منصبة تحت النبوّة، و هذا ممّا يدلّ على كون الشيخ موافقاً للعلماء الإمامية حيث صرّح بأنّ النبي منصوص ومنصوب من عند الله مع اندراج بحث الإمامة [فيه]، فكأنّه قال: الإمام منصوب من عند الله. و كان ترك التصريح بذلك تقية. (ب / ل م)
36. لئلّا يلزم أن يترك الإنسان سُدى. (ب)
37. متعلّق بقوله: «و أنّها واجبة»، أو بقوله: «الأخلاق و الأعمال». (ب)

١. ل، ق، ب: الموضع ٢. م: ـ ب ٣. الف: ـ هذا معه ذلك

وفي الخامس منها ذكر إثبات الغاية[١] ودفع الشكوك فيها، والفرق بينها وبين الضروری وهو غاية بالعرض[٢]، وبيان الوجه الذي به /GA30/ يتقدّم على سائر العلل، والوجه الذي به يتأخّر عنها جميعاً؛ وبيان الفرق بين الغاية بحسب القوّة الفكرية والّتي بحسب القوة الخيالية[٣] الّتي في العبث والجزاف، وذكر فيه[٤] أنّ مبادئ الشرّ داخلة تحت الضروري الذي من جملة الغايات بالعرض، وأثبت أيضاً لكلّ من هذه العلل ابتداء ومبدأ وأنها لاتذهب[٥] إلى غيرالنهاية.

■ ١٥) قال: ثمّ الكلام في التقدّم والتأخّر.

هذا وما يتلوه إلى قوله: «فهذه وما يجرى مجراها لواحق الوجود[٦] بما هو وجود[٧]» إشارة إجمالية إلى جميع ما ذكره في المقالة الرابعة والخامسة والسادسة، فإنّ الموضوعات المذكورة فيها نسبتها إلى الموجود بماهو[٨] موجود نسبة[٩] اللواحق والأحوال لشيء[١٠]،كما أنّ الأمور المبحوث عنها ـ المذكورة في المقالات السابقة عليها ـ نسبتها إليه نسبة الأنواع والأصناف[١١] للشيء، والأمور الّتي تبحث عنها في المقالة الثالثة والسابعة هي من أحوال الموجود بماهو واحد، وهي أحوال الوحدة ومقابلها من الكثرة.

و اعلم أنّ الوحدة عندنا عين الوجود بالذات، وغيره بحسب المفهوم وعندالشيخ زائدة عليه. وهی أخصّ بالإعتبار من الوجود عنده؛ وعلى أيّ التقديرين فالبحث عن أحوالها أيضاً يرجع إلى البحث عن أحوال الموجود بماهو موجود لئلّا يتوهّم أنّ الموضوع في هذا العلم غير واحد.

■ ١٦) قال: ولأنّ الواحد مساوق للوجود.

إشارة إلى المذكور في المقالة الثالثة والمقالة السابعة، فإنّ كثيراً من هذه المباحث. أعني أحوال الواحد[١٢] والكثير، والتقابل بينهما، ونسبة[١٣] العدد إلى الموجودات ونسبة الكمّ المتّصل إليها، وإثبات عرضية[١٤] أقسامه، وإبطال القول بجوهريّتها، وإثبات عوارض العدد وعوارض الكمّ المتّصل من الأشكال وغيرها ـ ممّا ذكرها في المقالة الثالثة.

و أمّا المذكور في السابعة:

في الفصل الأوّل منها ذكر من لواحق

١. ج: الغائية
٢. قم: العرض
٣. م: الخالية.
٤. د: ـ فيه
٥. ط: يذهب
٦. م: الموجود
٧. د، م: الموجود
٨. ج: ـ هو
٩. قم: نسبة
١٠. ج: شيء
١١. م: الأصناف
١٢. ط: ـ الواحد
١٣. د: + الواحد
١٤. ط: عرضيته

الوحدة الهوهو، وأقسامها من التشابه[١] والتساوي والتوافق والتشاكل /GB30/ والتناسب والتجانس والتماثل؛ فإنّ هذه أقسام[٢] وحدات عارضة للكثير بما هو واحد، ولواحق الكثرة من أصناف الغيرية والخلاف، وأصناف التقابل والتضادّ الحقيقي والمشهوري؛ فإنّ هذه عارضة للكثير بما هو كثير.

وفي الثاني منها أبطل مذهب أفلاطن ومن قبله في الصور المفارقة[٣].

وفي الثالث منها أبطل القول بالتعليميّات المفارقة عن المادّة.

■ ١٧) قال: ثمّ بعد ذلك ننتقل[٤] إلى مبادئ الموجودات.

إشارة إلى المذكور في المقالة الثامنة والتاسعة من إثبات المبدأ الأوّل ووحدانيته[٥] وصفاته الأولى، وأنّه تامّ وفوق التمام؛ وكيفية تعقّله للكلّيّات وللجزئيّات، و نسبة المعقولات إليه، وأنّ له البهاء الأعظم والجلال الأرفع والبهجة العظمى؛ وهذه في المقالة الثامنة.

ثمّ كيفية مبدأيّته للأشياء ونحو صدورها عنه وإثبات المفارقات العقلية وكيفية تحريكها للأفلاك؛ وأنّها مُحرّكات فاعلية بعيدة لها بوجهٍ، وأنّها محرّكات غائية بوجه آخر؛ وإثبات النفوس الفلكية وأنّها محركات فاعلية قريبة لها؛ وكيفية صدور الأجسام وغيرها من المبادئ العالية ليعلم أنّها من المتشوّقات العقلية؛ وكيفية ترتيب وجود العقول والنفوس السماويّة والأجرام العلوية من المبدأ الأوّل، وحال تكوّن الأسطقسات من العلل الأولى[٦]، وإثبات العناية الإلهية، وكيفية دخول الشرّ في القضاء[٧] الإلهي وكيفية معاد الأشياء إليه على عكس ترتيب البداية عنه. وهذه كلّها في المقالة التاسعة.

■ ١٨) قال: ويدلّ[٨] فيما بين ذلك على جلالة قدر النبوّة...

إشارة إلى المذكور في المقالة العاشرة. فذكر في الفصل الأوّل منها بعد الإشارة إلى المبدأ والمعاد بقول مُجمل حال الإلهامات والدعوات المستجابة والعقوبات السماوية و أحوال النبوة.

وذكر في الثاني منها إثبات النبوّة وكيفية دعوة النبي ـ عليه وآله السلام ـ /GA31/ إلى اللّه؛ وأنّ الإبتداء[٩] منه والمعاد إليه.

وذكر في الثالث منها العبادات ومنافعها في

---

١. ج: ـ التشابه
٢. ج: ـ اقسام
٣. م: ـ المفارقة
٤. خ: ينتقل
٥. م، قم: وحدانييه
٦. قم، الأول
٧. م: قضاء
٨. هكذا / والنص: ندل
٩. ج: المبدأ

الدنيا والآخرة.

وفي الرابع منها عقد المدينة وعقد البيت من النكاح والسنن الكلية في ذلك.

وفي الخامس منها حال الخليفة والإمام ووجوب طاعتهما، والإشارة[١] إلى السياسات والأخلاق والمعاملات؛ وبه ختم كتاب «الشفاء».

١. قم: الإشارات

فصل [٥]
في الدلالة على الموجود [1] والشيء و أقسامها [2] الأُول [١-٣] بما يكون فيه تنبيه على الغرض (١) [4]

1. اعلم أنّ الناس اختلفوا في معنى الوجود و الموجود و الشيء و المعلوم. و هذا الإختلاف إنّما نشأ من الإختلاف في معني الوجود، لأنّه من المعلوم أنّه إذا لم يكن الوجود لم يكن الشيء و الموجود و المعلوم، لأنّ الوجود هو مبدأ اشتقاق الموجود، و الشيئية تساوق الوجود، و المعلوم لايكون بدون وجود. فقيل: إنّ الوجود من مقولة الكيف، و هو الكون الذي يقال بالفارسية: «بودن و هستي».
و قيل؛ الوجود على معنيين، [١]: الكون المذكور في الممكنات، [٢]: و ما هو ذات الواجب، فإنّ الوجود هو ذاته.
و قيل: الوجود هو الذات، فوجود الواجب بذاته، و وجود الممكنات هو بالذات أيضاً.
و قيل: الوجود هو الإضافة في الممكن و ذات في الواجب.
و قيل: الوجود خارج عن المقولة، و معناه: الكون.
و ردّ الأوّل بأنّ الوجود لو كان بمعنى الكون و يكون من مقولة الكيف يلزم أن تكون موجودية الواجب بالكيف الذي هو عرض، مفتقر في وجوده إلى الجوهر أو الموضوع على الإتّساع، و ذلك‌محال. و يلزم كون اقسام الكيف أزيد ممّا قسّم، و أن يحتاج جميع الموجودات إلى الكيف المحتاج إلى الموضوع، و احتياج الجوهر إليه حين يحتاج إليه، وكون المجرّدات أيضاً كذلك. و يلزم كون الكيف له كيفاً آخر إن كان الوجود موجوداً بوجود آخر؛ و إن كان موجوداً بذاته يلزم كون بعض أقسام الكيف موجوداً بذاته و بعض آخر محتاج إليه.
و على قول من قال: إنّ الوجود عين ذات الواجب، أن يكون ذاته كيفاً و إن كان ذاته غير كيف محتاج إلى الكيف، و اتّحاد الكيف مع ماهية الممكن في الخارج و افتراقه عنها في التحليل العقلي، ذلك كلّه محال. (سليمان)
2. يعني الدلالة على أنّ الموجود و الشيء ليس يحتاج إلى كاسب، فإنّهما بديهيان، و أنّ ما يذكر في تعريفهما ليس الغرض منه التعريف الحقيقي، بل إخطار معانيها في البال. (السبزواري)
3. أي: الوجوب و الإمكان. (ب)

١. ق، ب: الاولى / الف: الأوّليّة

[تعليقات الفصل الخامس]

■ ١) قال: بما يكون فيه تنبيه على الغرض.

وهو تعيين موضوع هذا العلم وإنيّته[٢] لا من جهة الإكتساب بقول شارح أو حجّة.

[التعريف على وجهين]

■ ٢) قال: وإن لم يكن التعريف الذي يحاول...

اعلم[٣] أنّ التعريف على وجهين:

أحدهما: أن يكون الغرض منه إفادة تصوّر مجهول بواسطة تصوّر حاصل.

والثاني: أن يكون الغرض فيه التنبيه على الشيء وتعيين مفهومه، وإخطاره بالبال من جملة[٤] المفهومات المعلومة للنفس بشيء وإنْ كان ذلك الشيء أخفى من المعرَّف في نفس الأمر.

فتعريف الوجود على الوجه الثاني جائز، وعلى الوجه الأوّل غير جايز.

[ليس كل تصوّر بكسبي]

■ ٣) قال: لوكان كلّ تصوّر يحتاج...

اعلم أنّه ليس يجب أن يكون كلّ تصوّر مكتسباً وإلّا لزم التسلسل، إمّا في موضوعات متناهية، وهو الدور؛ أو في موضوعات غير متناهية، وهو المسمّى بالتسلسل المطلق.

[إنّ الوجود أوّلى التصوّر]

■ ٤) قال: وأولى الأشياء بأن تكون متصوّرة...

لما وجب انتهاء سلسلة الإكتساب إلى ما يكون[٥] أوّلي التصوّر وذلك الشيء لامحالة أعرف الأشياء وأبسطها وأعمّها، ومن هذا القبيل الوجود وما يجري مجراه لكونه[٦] عامّة[٧]، فالوجود أوّلي التصوّر.

إذا عرفت هذا[٨] فاعلم أنّه لاينبغي الإكتفاء هاهنا على هذا القدر، بل يجب على الحكيم في هذا المقام أن يبيّن أموراً ثلاثة.

الأوّل: أنّ الوجود أوّلي التصوّر.

---

٢. هكذا في النسخ، خلاف النصّ الذي صحّحناه

٣. خ: واعلم

٤. ط: جهة

٥. قم: لايكون

٦. قم: لكونها

٧. كذا

٨. ع: ـ هذا

التنبيه على وجود المبادئ التصورية و التصديقية التي

فنقول: إنّ «الموجود» و «الشيء» و «الضروري» معانيها ترتسم[١] في النفس ارتساماً أوّلياً[٢]، ليس ذلك الإرتسام ممّا يحتاج إلى أن يُجلب بأشياء أعرف منها. فإنّه كما أنّ في باب التصديق[٣] مبادئ أوّلية ـ يقع التصديق بها لذاتها[٤]، و يكون/ التصديق بغيرها بسببها، و إذا لم يخطر 5 بالبال أو لم يفهم CB4
اللفظ الدالّ عليها لم يكن التوصّل إلى معرفة ما يعرف 6 بها، و إن 7 لم يكن (٢) التعريف الذي يُحاول 8 بإخطارها[٥] بالبال أو يفهم[٦] ما يدلّ به عليها من الألفاظ محاولاً 9 لإفادة علم ليس في الغريزة 10؛ بل منبّهاً على تفهيم ما يُريده القائل و يذهب إليه؛ و ربّما كان ذلك[٧] بأشياء هي[٨] في أنفسها[٩] أخفى من المراد تعريفه، لكنّها/ لعلّة مّا[١٠] و عبارة مّا صارت أعرف ـ كذلك في MA17
التصوّرات أشياء هي مبادئ للتصوّر، و هي متصوّرة لذواتها[١١].

4. و هو الوقوف على معنى الموجود و الشيء و أقسامهما الأوّلية، و أنّ معانيهما غير مكتسبة بالنظر. (س م س)
الجارّ و المجرور في قوله: «على الغرض» يتعلّق بالدلالة، يعني نذكر في هذا الفصل ما يدلّ على الوجود و الشيء، بحيث تكون الدلالة مشعرة بالغرض، و هو: أنّ الدلالة لاتكون كدلالة التعريف على المعرّف؛ بل كدلالة التنبيه على صاحبه.(ب)

5. هذا بيان السببية و المبدأية للتصديقات الأوّلية، فإنّه إذا كانت التصديقات الأوّلية سبباً للتصديقات النظرية الغير الأوّلية يكون التصديق بها سبباً للتصديق عليها، و عدمه سبب لعدمه؛ فإنّه إذا كانت المبادئ أسباباً يكون وجودها في النفس و خطورها بالبال أسباباً لوجود التصديقات النظرية و خطورها بالبال، فإذا لم يخطر أو لم يصر اللفظ الدالّ عليها ـ أي على تلك التصديقات التي هي مبادئ ـ مفهوماً معلوماً لايمكن التوصّل إلى معرفة مّا، أي تصديقات نظرية تعرف هي بها، أي بتلك المبادئ، و ذلك ظاهر؛ لأنّ العلم بالسبب إنّما يكون من معرفة سببه كما أشار إليه الشيخ في أوائل البرهان. (سليمان)

6. يعني لو كانت لتلك المبادي الأوّلية تعريف بحسب الظاهر لم يكن تعريفاً بالحقيقة، بل كان من باب التنبيه يعني: أنّ التعريف لايكون محصّلاً لصورة غير حاصلة. (ب)

١. الف: يرتسم
٢. ب: + و
٣. الف، خل: التصديقات / و هي الأظهر
٤. الف، خل: لذواتها
٥. ص، خل: اخطارها
٦. ل، ب، الف، ص، ط: تفهيم / م: تفهم
٧. ب: + التفهيم
٨. ل، الف: ـ هي
٩. ل، ص، ب: نفسها
١٠. م: ـ ما
١١. ب: لذاتها

الثاني: أنّه يمتنع تعريفه.

الثالث: أنّه أوّل الأوائل في التصوّرات.

وهذه المباحث متغايرة وإن كانت متقاربة.

أمّا بيان الأوّل[١] فذكروا فيه وجهين:

الأوّل: أنّ العلم بأنّ الأمر[٢] لايخلو عن النفي والإثبات علم بديهي أوّلي، والتصديق مسبوق بالتصوّر، /GB31/ فهذا[٣] العلم مسبوق بتصوّر الوجود[٤] والعدم؛ والسابق في التصوّر على الأولى أولى بأن يكون أوّلياً، فتصوّر الوجود بديهى أوّلي[٥].

الثاني: أنّ علم كلّ إنسان بوجود ذاته غير مكتسب، وهو متضمّن[٦] للوجود[٧] المطلق، فعلمه بالوجود المطلق[٨] سابق على العلم بوجوده، والسابق على الأولى أولى بأن يكون أوليّاً[٩].

ولنا في هذا المقام خوض في عرفان الوجود، ليس هاهنا[١٠] موضع[١١] بيانه.

و أمّا بيان الثاني: وهوامتناع تعريف الوجود، فبأنّه لو أمكن تعريفه، فهو[١٢] [١]: إمّا أن يكون بنفسه، [٢]: أو بأمر داخل فيه، [٣]: أو بامر خارج عنه.

والأول ظاهر البطلان، وهو كون الشيء معلوماً[١٣] قبل كونه معلوماً؛ وكذا الثانى لأنّ أجزاءه إن كانت كلّها وجودات أو بعضها كان الوجود الواحد وجودات، وكان الفرد جزءاً من الطبيعة؛ ويلزم أيضاً احتياج الشيء إلى مثله. وإن لم تكن وجوديّة فعند اجتماعها [الف]: إمّا أن تحدث[١٤] صفة الوجود [ب]: أو لاتحدث[١٥]. فإنْ لم تحدث[١٦] كان الوجود عبارة عن الأمور العدمية؛ وإن حدثت لها صفة الوجود فيكون ذلك المجموع مقدّماً عليه إمّا فاعلاً أو قابلاً له، فيكون التعريف بالذاتي تعريفاً بالخارجي، هذا خلف.

و أمّا التعريف بلوازمه الخارجة فهو أيضاً باطل؛ لأنّا مالم نعرف وجود ذلك اللازم واتّصاف الوجود به لم يكن ذلك معرفاً له، والإتصاف أيضاً ضرب من الوجود، لأنّه عبارة عن وجود الوصف لشيء، فيلزم تعريف المطلق بالمقيّد، بل تعريف الوجود بالموجود.

وأمّا بيان الثالث: وهو أنّ الوجود أوّل الأوائل في التصوّر، وذلك لأنّه أعرف الأشياء؛ فإنّ معرفتنا لكلّ[١٧] شيء عبارة عن حصوله لنا

١. ج: الاولى
٢. ج: الامور
٣. قخ: هذا
٤. د: + بديهى
٥. د: فتصوّر الوجود بديهي أولى
٦. ج: ـ هو متضمن
٧. ج: الوجود
٨. ج: ـ فعلمه بالوجود المطلق
٩. خ: + فتصوّر الوجود بديهى اولى
١٠. ط: هنا
١١. ط، م: موضوع
١٢. ج: ـ فهو
١٣. ط: معلولاً
١٤. ط، م: يحدث
١٥. ط، م: يحدث
١٦. ط، م: يحدث
١٧. ط، م: معرفة كل

١٤٧

و[١] إذا أُريد أن يدلّ[٢] عليها لم يكن ذلك بالحقيقة تعريفاً لمجهول؛ بل تنبيهاً و إخطاراً بالبال بإسم أو بعلامةٍ[٣] ربّما كانت في نفسها أخفىٰ منه، لكنها لعلّة مّا و حالٍ[٤] مّا تكون[٥] أظهر دلالةً.

لزوم الدور و التسلسل على فرض عدم المبادئ الأوليّة

فإذا استعملت تلك العلامة نبّهت[٦] النفس على إخطار[٧] ذلك [11] المعنى بالبال

7. وصلية. (ب)

8. قوله: «يحاول» على البناء للمفعول. و قوله: «بإخطارها» متعلّق به، ف«الباء» للصّلة أو السّببيّة. وقوله: «محاولاً» بمعنى مراداً خبر لقوله: «لم يكن». و المعنى: و إن لم يكن التّعريف الّذي يقصد بإخطار تلك المبادئ بالبال، أي يقصد بهذا النّحو أو لأجله مراد الإفادة علم غير حاصل. و قوله: «أو تفهيم» بتقدير «الباء» عطف على قوله: «باخطارها». و «يدلّ» بصيغة المجهول أو المعلوم، و فاعله: «التّعريف». و الضمير في قوله: «به» لكلمة «ما». و في قوله: «عليها» للمبادئ و تعلّقه بقوله: «يدُلّ». و قوله: «من الألفاظ» بيان لكلمة «ما»، فالمعنى: و إن لم يكن التّعريف الّذي يقصد بتفهيم لفظ يدلّ بهذا اللّفظ، أو يدلّ التّعريف به على المبادئ، أي يقصد بهذا النّحو أولأجله مراد الإفادة علم غير حاصل. (النراقي)

9. خبر لم يكن. (ب)

10. أي الطبيعة. (ب)

11. اعلم أنّه إذا وقع النزاع في أنّ التعريف اللفظي هل هو من المطالب التصديقية، ليكون الغرض منه التصديق بأنّ لفظ كذا موضوعة للمعنى الفلاني، أو من مطالب التصورية ليكون المطلوب إخطار المعنى بالبال إحضاره، لاحصوله؟ اذ المفروض حصوله بدونه. و قد أورده القائلين بالأوّل على القائلين بالثاني بأنّه قد يكون المعنى مخطراً بالبال حاضراً عنده، و مع ذلك يحتاج إلى التعريف اللفظي؛ و هو ظاهر.

فظهر أنّ المقصود منه ليس الإخطار و الإحضار، و إلّا لزم تحصيل الحاصل. و الشيخ اختار المذهب الثاني كما هو الظاهر من قوله: «إخطار ذلك المعنى بالبال». و هو الظاهر بحسب الواقع أيضاً، إذ نعلم أيضاً أنّ عند سماعنا قول القائل: «قتلتُ غضنفراً» إذا لم يكن الغضنفر معلوماً لنا و نسأل عنه، ليس غرضنا حصول التصديق بأنّ هذه اللفظة موضوعها أيّ شيء؟ بل غرضنا أن نعلم أنّ الشيء الذي قتله أيّ شيءٍ، كما يحكم به الوجدان، و انكاره مكابرة. و إنّما التصديق المذكور غرض لغوي يحصل من صناعة اللغة. و لعلّه أراد دفع ما أورده عليه بما نقلنا بقوله: «من

١. ب: ـ و ٢. م: تدلّ ٣. س: علامة

٤. ب: بحال ٥. ق، ب، خل: يكون ٦. ص، الف: تنبهت / و هو الأظهر

٧. ب: اخطارها

وفي ضمنه مطلق الحصول، فمطلق الحصول أقدم وأعرف من حصول كذا وحصول ذلك؛ والحصول مرادف للوجود؛ وهذا أمر وجداني والمنازع هاهنا مكابر.

[الوجود لايُعرّف]

■ **٥) قال: ولذلك من حاول...**

اعلم أنّ قوماً كانوا يحدّون جميع الأشياء، وحدّوا الوجود أيضاً لما التزموا ذلك، و قد علمت بطلان ذلك ووجوب انتهاء المبادئ /GA32/ في العلوم إلى الأوّليّات، وأنّه لايتبيّن[1] الشيء بما هو أخفى أو يُساويه في المعرفة والجهالة؛ وقد علمتَ بطلان التعريف للوجود على الوجه المطلق من حيث إنّ كلّ ما يُوصف به الوجود يوجب كون ما وصف به موجوداً في نفسه وموجوداً للوجود، فذلك تعريف للشيء بما لايعرف إلّا به؛ فإنّ الموجود من حيث إنّه موجود لايعرف إلّا بالوجود، فكيف يعرف به الوجود؟!

ومنهم من عرّف الوجود بأنّه الذي ينقسم إلى القديم والحادث، وهما لايعرفان إلّا بالوجود مأخوذاً مع اعتبار سبق عدم أو لاسبقه.

■ **٦) قال: وهذان إن كان ولابدّ...**

مراده: أنّه لو سُلّم أنّهما[2] قسمان ذاتيان للوجود لازمان له بأنّ لايخلو عنها البتة فهما من أقسام الموجود، والموجود[3] أعرف منهما[4] إذ كثيراً مّا يتصوّر[5] الوجود مع الذهول عن معرفتها.[6]

[في عدم معرفة الفاعل والمنفعل عبر طريق الحس]

■ **٧) قال: لم‌يتّضح لي ذلك إلّا بقياس[7]...**

إنّ[8] من سخيف الكلام ما أورده بعض الناس على الشيخ، من أنّا نعرف[9] الفاعل والمنفعل من طريق الحسّ من غير حاجة إلى قياس! ولم يتفكّر هذا القائل أنّ الفاعلية ليست من الأمور الّتي[10] ينالها الحسّ؛ ولم يتفكّر أيضاً[11] أنّها إذا كانت محسوسة فهي من أيّ جنس من المحسوسات، وبأيّة حاسةٍ يقع إدراكها.

و أعجب من هذا! أنّ الشيخ قدنبّه في الفصل الأوّل من هذا العلم على فسادما زعمه حيث

---

١. ع: لايبين ٢. ط:انها

٣. هكذا في النسخ /د:ـ والموجود

٤. م: منها ٥. د: نتصوّر

٦. م: معرفتها ٧. قم، ع: بالقياس

٨. م، ط، ع: و ٩. م: أن يعرف

١٠. ع: ليست من ما ١١. ع: وأيضاً لم‌يتفكر

١٤٩

من حيث أنّه هو المراد[١] لا غيره؛ من غير أن تكون[٢] العلامة بالحقيقة معلّمةً[٣] إيّاه. ولو كان كلّ تصوّر (٣) يحتاج إلى أن يسبقه تصوّر قبله لذهب الأمر في ذلك إلى غير النهاية، أو لَدار.

الأمور العامّة من أعرف الأشياء

LB10 وأولى[٤] /الأشياء (٤) بأن تكون[٥] متصوّرة لأنفسها: الأشياء العامّة 12 للأمور كلّها، كالموجود و الشيء[٦] و الواحد و غيرها[٧]. ولهذا ليس يمكن أن يبيّن[٨] شيء منها بِبيان لا دور فيه ألبتة، أو ببيان شيءٍ أعرف منها.

حيث أنّه هو المراد».

و حاصل الدفع: أنّ الغرض ليس مجرّد الإخطار بالبال حتّى يقال: إنّ في الصورة المفروضة يلزم تحصيل الحاصل، بل اخطاره بالبال من حيث إنّه المراد في المقام. و لاشكّ أنّ قبل التعريف ليس اخطاره بالبال بهذه الحيثية، بل الإخطار بالبال فقط؛ و بهذا اندفع الإيراد؛ فافهم! (الخوانساري)

و أعلم أنّه وقع النّزاع في أنّ التّعريف اللّفظي من المطالب التّصوريّة ـ ليكون المطلوب إخطار المعنى بالبال و إحضاره لاحصوله، إذ المفروض حصوله بدونه، و إلّا لم يكن تعريفاً لفظيّاً ـ أو من المطالب التّصديقيّة، ليكون الغرض منه التّصديق بوضع اللّفظ لمعناه. و قول الشّيخ «إخطار ذلك المعنى بالبال» يدلّ على اختياره الأوّل و هو الحقّ، لأنّا إذا لم نعلم معنى الغضنفر و قيل «قتل غضنفر» فسألنا عنه، فلاريب في أنّ غرضنا تصوّر ما قتل دون حصول التّصديق بأنّ هذا اللّفظ لأيّ شيءٍ وُضع، لأنّه غرض لغويّ يحصل من صناعة اللغة، و الإيراد عليه بأنّ المعنى قديكون مخطَراً بالبال و حاضراً لديه و مع ذلك يفتقر إلى التعريف اللفظي، فلوكان الفرض منه الإخطار دون التصديق لزم منه حينئذٍ تحصيل الحاصل، مدفوعٌ بأنّ الفرض منه الإخطار من حيث أنّه المراد من اللفظ، لامطلقاً ليلزم ما ذكر. ولاشكّ أنّه قبل التعريف ليس اخطاره بهذهِ الحيثية، و قد أشار الشيخ إلى هذا الوقع بقوله: «من حيث إنّه هو المراد»، و هذا الخلاف و الإختيار يجري فيما يأتي من أقسام التعريفات البديهية المشابهة للفظي [و] الحقيقي. (النراقي)

12. لمّا وجب سلسلة الإكتساب إلى شيء أو إلى التصوّر وجب كونه أعرف الأشياء و أبسطها و أعمها؛ إذ لوكان من الأمور الخاصّة لم يجز كونه معرّفاً للأمور العامّة لاشتراط المساواة في التعريف، و ليس في الأشياء شيء أعمّ من الوجود و مثله، فهو أوّلي التصور. كذا قيل. (ب)

---

١. ب: انّ المراد هو / م: أنّه عن المراد
٢. الف: يكون
٣. م: معلمة (بدون تشديد اللام) / ضبط النص يوافق حاشية نسخة «م»
٤. س: فاولى
٥. الف: يكون
٦. ص: ـ و
٧. ص، ق، ب، س، م، الف، ط: غيره
٨. ب: تبيّن

قال: «و أمّا الحس فلايؤدّي إلّا إلى الموافاة وليس إذا توافي شيئان وجب أن يكون أحدهما سبب الآخر[١].» فإذا لم يمكن إدراك مطلق السبب والمسبّب بالحسّ فبأن لايمكن إدراك الفاعل والمنفعل به كان أولى؛ إذ العامّ من كلّ معنى أعرف من الخاصّ منه عندالحس أيضاً، كما عندالعقل؛ كما حققه الشيخ في أوائل الطبيعيّات[٢].

[إنّ الموجودَ و الشيء متساوقان]

■ ٨) **قال: ونقول إنّ معنى الموجود ومعنى الشيء...**

لمّا فرغ من بيان أنّ كلّاً من مفهومَي الموجود[٣] والشيء بديهي مستغنٍ عن التعريف ـ وإن كان لكلّ منهما[٤] ألفاظ مترادفة ـ حاول بيان أنّهما متغايران في المعنى ومتساوقان في التحقّق ليس أحدهما أعمّ تناولاً من الآخر.

أمّا بيان الأوّل فبقوله: «**فإنّ لكل أمر حقيقة هو بها ما هو**» إلى آخره.

و أمّا بيان الثاني فبقوله: «**ولايفارق لزوم[٥] معنى الوجود ايّاه**» إلى آخره.

وحاصل /GB32/ ما علّل به للإختلاف بينهما: أنّه يصحّ أن يقال: «حقيقة كذا موجودة»، ولا يصحّ أن يقال: «حقيقة كذا شيء».

وفي هذا التعليل نظر؛ فإنّ للمنازع أن يمنع عدم صحّة أن يقال حقيقة كذا شيء؛ أو يمنع الفرق بينهما في الصحّة وعدمها، أو عكس الأمر، فإنّ الجمهور اعترفوا بأنّ الحقيقة لايقال حقيقة إلّا عند اقتران الوجود لها، فيكون قوله: «حقيقة كذا موجودة» كأنّه يقال الماهية المقترنة[٦] بالوجود لها وجود.

و[٧]أمّا التعليل في عدم صحّة أن يقال: إنّ حقيقة كذا شيء لأنّه غير مجهول، فليس بتامّ؛ لأنّه ليس من شرط ما يصحّ أن يقال أن يكون مجهولاً البتة، فالبديهيّات الّتي هي مبادئ الأوّل صحيحة وإن كانت غير مجهولة.

[الفرق بين الوجود و الشيئية]

■ ٩) **قال: وهوالذي ربّما سمّيناه الوجود [الخاص]...**

اعلم أنّ المفهوم من كلام الشيخ في هذا الموضع أنّ لفظ الوجود مشترك بين أمرين.

[١]: فقد يطلق ويراد به المفهوم العامّ البديهي.

---

١. «الشفاء»، الإلهيات، المقالة الأولى، الفصل الأول
٢. راجع: «الشفاء»، الطبيعيات، السماع الطبيعي، صص ٩ـ١٢.
٣. قم: الوجود ٤. ع: منها
٥. م، ط: ـ لزوم ٦. م: المقربة
٧. ع: ـ و

بداهة مفهوم «الوجود» و غيره لزوم التكلف و الإضطراب في تعريف «الموجود»

ولذلك من حاول(٥) أن يقول[١] فيها شيئاً وقع في اضطراب،كمن[٢] يقول: «إنّ من حقيقة/ الموجود أن يكون فاعلاً أو منفعلاً.» و هذان[٣] إن كان ولابدّ [13] MB17 فمن[٤] أقسام الموجود،(٦) و«الموجود» أعرف من الفاعل والمنفعل. و جمهور الناس يتصوّرون حقيقة «الموجود» ولايعرفون ألبتة أنّه يجب أن يكون فاعلاً أو منفعلاً؛ و أنا إلى هذه الغاية لم يتّضح لي ذلك [14] إلّا بقياس لا غير؛(٧) فكيف يكون حال [15] من يروم أن يعرّف[٥] حال[٦] الشيء الظاهر بصفة[٧] له تحتاج[٨] إلى بيان حتّى يثبت وجودها له !؟

لزوم التكلف و الإضطراب في تعريف «الشيء»

و كذلك قول من قال: «إنّ الشيء هوالذي يصحّ عنه الخبر[٩].» فإنّ «يصحّ» أخفىٰ من «الشيء»، و «الخبر» أخفى من «الشيء»، فكيف يكون هذا تعريفاً للشيء !؟ و إنّما تعرّف[١٠] «الصحّة» و يعرّف «الخبر» بعد أن يستعمل في بيان كلّ واحد منهما أنّه «شيء» أو أنّه «أمر» أو أنّه «ما» أو أنّه[١١] «الذي»، و جميع ذلك[١٢] كالمرادفات لإسم الشيء، فكيف يصحّ أن يعرّف الشيء تعريفاً حقيقيّاً بما لايعرّف[١٣] إلّا به؟

---

13. مراده إنّا لانسلّم أنّ الوجود لابدّ أن يكون فاعلاً و منفعلاً، بل يجوز خلوه عنهما، فلايكون التعريف صحيحاً؛ و لو سلّمنا أنّه كذلك فلاشكّ أنّهما قسمان من الوجود، و الوجود أعرف منهما. (خوانساري)

14. أي: كون الشيء فاعلاً و منفعلاً. (ب)

15. إشارة إلى الإستهزاء لمن قال: إنّ هذا تعريف للموجود حيث أوردوا في التعريف شيئاً هو أخفى من المعرّف و هو أظهر منه، بمعنى أنّهم في مرتبة كاملة من السفاهة و الجهالة، و يلوح إلى سوء أحوالهم في الفكر و الرويّة و الإنتقال، فإنّه لايجوز ايراد تعريف لشيء ظاهر تصوّره بشيء يحتاج في إثبات وجوده له إلى بيان قياس. و الضمير المجرور في «له» يعود إلى «الشيء». و المجرور في قوله: «بصفته» متعلّق بالتعريف، و «تحتاج» بصيغة التأنيث صفة للصفة. و «إلى» بيان متعلّق

---

١. ص: يقوم
٢. الف: كما
٣. ص، ط، م، الف، خل: هذا
٤. ب: من
٥. ل: تعرّف
٦. س، م: ـ حال
٧. مخ: واصفة
٨. ق، الف: يحتاج
٩. ب: الخبر عنه/ ق، الف: عنه والخبر
١٠. الف: يعرف
١١. ق: ـ أنّه
١٢. ل: هذه
١٣. ص، ط: لم يعرف

[٢]: وقد يطلق ويراد به الماهية المخصوصة، كماهية المثلّث وماهية الأنسان.

والحقّ أنّ لكلّ من الوجود والشيئية مفهوم عامّ مشترك؛ وأمور مخصوصة في الأعيان والأذهان يطلق عليها ذلك المفهوم لا باشتراك الإسم فقط.

نعم،الوجود مقول بالتشكيك على أفراده بوجوه من التشكيك؛ ففي بعضها أقوى، وفي بعضها أضعف، وفي بعضها أقدم، وفي بعضها ليس بأقدم[١] والماهيات ليست كذلك[٢].

و أيضاً الوجودات الخاصّة أمور مجهولة الأسامي، شرح أسمائها[٣] أنّه إنسان أو فلك[٤] أو مثلث أو غير ذلك، ثمّ يلزم الجميع في الذهن الأمر العامّ.

ونسبة الوجود إلى أقسامه كنسبة الشيء إلى أقسامه، لكن أقسام الشيء معلومة الأسامي والخواصّ والحدود، وليس كذلك أقسام الوجود؛ والسبب في ذلك أنّ انحاء الوجودات هويّات عينية لا صورة لها كلّية في الذهن حتّى يوضع لها أسام، بخلاف أقسام الشيء فإنّها قد تكون ماهيات ومعانٍ كلية. فاعلم هذا فإنّه من مزالّ الأقدام ومضالّ الأفهام.

ثمّ الفرق بين الوجود والشيئية ممّا لاحاجة فيه إلى ما تكلّفه الشيخ في بيانه، فإنّ افراد الوجود هويّات بسيطة[٥] لاجنس لها ولا فصل. ولا هي أيضاً مفهومات كلية ذاتية أو عرضية، بخلاف أقسام الشيئية /GA33/ كما مرّ؛ فكما[٦] أنّ الفرق حاصل بين ماهية المثلّث ووجودها الخاصّ به فكذا الفرق حاصل بين مطلق الشيئية ومطلق الوجود.

[في المساوقة بين الوجود و الشيئية]

■ ١٠) قال: ولايفارق لزوم معنى الوجود...

شروع في بيان المساوقة بين الوجود والشيئية[٧].

اعلم أنّ بعض الناس ذهب إلى أنّ الشيء أعمّ من الموجود[٨]، واحتجّ[٩] على ذلك بأنّ الذي يمتنع وجوده أو يمكن، ولكنّه معدوم هو شيء لامحالة ، لأنّ له صورة عقلية فهو معلوم[١٠] وليس له وجود في الأعيان فيكون بعض ما هو معلوم ليس بموجودٍ[١١] في الأعيان، فهو شيء معدوم فيه[١٢].

وحاصل ما أبطل به الشيخ احتجاجهم وبيّن

---

١. ط، م: كتلك
٢. د: ليس بأقدم
٣. د: اسمها / وهو الأظهر
٤. ج: ملك
٥. م: ـ بسيطة
٦. ج: كما مرّ
٧. بعض النسخ: + و
٨. م: الوجود
٩. م: أضح
١٠. ط، م: ـ فهو معلوم
١١. ج: موجوداً
١٢. ط، م، د: ـ فيكون بعض ما... معدوم فيه

إيضاح جملي

نعم ربّما كان في ذلك و أمثاله تنبيه[١] مّا.[٢] و أمّا بالحقيقة فإنّك إذا قلتَ [16]: «إنّ الشيء هو ما يصحّ الخبر عنه[٣].» تكون[٤] كأنّك قلتَ: «إنّ الشيء هوالشيء الذي يصحّ الخبر عنه.»[٥] لأنّ معنى «ما» و «الذي» و «الشيء» معنى واحد، فتكون[٦] قد أخذت الشيء في حدّ الشيء.

إنّ قارئي هذا الكتاب يجدون مفهوم «الموجود» و «الشيء» في أنفسهم

على أنّا لاننكر أن يقع بهذا[٧] أو[٨] ما يشبهه مع فساد مأخذه تنبيه[٩] بوجه مّا[17] على الشيء. و نقول (٨): إنّ معنى الموجود[١٠] و معنى[١١] الشيء متصوّران في الأنفس، و هما معنيان. فـ «الموجود» و «المثبت» و «المحصّل» أسماء مترادفة / على معنى واحد، و لا نشكّ[١٢] في أنّ معناها [18] قد حصل في نفس من يقرأ هذا الكتاب. MA18

انطواء الوجود الخاص في ذيل معنى «الشيء» و مترادفاته

والشيء و ما يقوم مقامه قد يُدلّ به على معنى آخر في اللغات كلّها، فإنّ[١٣]

بالإحتياج، و الضمير في «وجودها» يعود إلى الصفة التي هي المعرّف ـ بكسر الراء المهملة ـ و ضمير «له» يعود إلى «إلشيء»، و «وجودها» فاعل لقوله: «يثبت». (سليمان)

16. لايخفى جواز أن يكون المراد من هذا الكلام و الغرض الأصلي منه التعريف التنبيهي، أي إحضار الشيء في المدركة بعد حصوله في الخزانة. و يجوز حصول هذا الغرض من أغراض يتوقّف في الحصول على ذلك الشيء إذا كان تصوّره مستلزماً لتصوّر الشيء، لأنّ التوقف في الحصول الإبتدائي لايستلزم التوقّف في الحصول الإلتفاتي و التذكّري. و من الظاهر من هذه العبارة، الدلالة على أنّ المراد من الدلالة هو العلامة لامطلقاً. (العلوي)

17. هو إشارة إلى تعريف الفصل، لا الحقيقي. (ب)

18. أي معنى المثبت و الموجود و المحصّل. و لمّا كان موضوع علم هذا الكتاب هو الموجود فيكون معنى الموجود و المثبت و المحصّل حاصلاً في نفس من يقرأ هذا الكتاب؛ لأنّه قد ثبت في هذا الكتاب إثبات موضوع العلم الإلهي، وكون موضوعه هو[ه] الموجود المطلق، و كونه بيّناً بنفسه، و المثبت و المحصّل مترادفان للموجود. (س م س)

---

١. ب: بيّنة
٢. م: كان ذلك و أمثاله تنبيهاً مّا
٣. الف: عنه الخبر
٤. خل: يكون
٥. ب: ـ تكون كأنّك... عنه
٦. الف، خل: فيكون
٧. ل: فهذا
٨. ب: و
٩. ب: بيّنة
١٠. ص، ط، س، خل: الوجود
١١. س: ـ معنى
١٢. ب: لاشك / س: لايشكّ
١٣. س: و ان

خطاءهم في هذا التعليل: أنّ كلّ ماهو شيء في عين أو ذهن فهو أيضاً موجود فيه، وكلّ ماليس بموجود في الأعيان فهو أيضاً ليس بشيء في الأعيان، وكما أنّه شيء باعتبار معقوليته فهو موجود في الذهن بهذا الإعتبار، فلا انفكاك بينهما.

بل الوجود[١] المطلق من دون شرط يوازيه شيئية مطلقة دون قيد؛ والذهني يوازي الذهني،[٢] والعيني يوازي العيني،[٣] والتعليل المذكور لاحاصل له.

ومنهم من احتجّ على كون الشيئية أعمّ بأنّ الشيئية تعمّ الوجود، والماهية الّتي يعرض[٤] لها الوجود فهى أعمّ منهما[٥].

وقد عورض بأنّ الوجود يقال على[٦] الماهية المخصّصة المحضة، وعلى اعتبار الشيئية اللاحقّة بها؛ لأنّ لها وجوداً ـ ولو في الذهن ـ فهو أعمّ منهما[٧]؛ فالحقّ أنّ كلّاً منهما أعمّ اعتباراً من الآخر بوجه، وليس شيء منهما أعمّ تناولاً من الآخر، وإنّما الكلام في المقام الثاني.

[إنّ المعدوم المطلق لايخبر عنه]

■ **١١) قال: وإنّ ما يقال إنّ الشيء هوالذي يخبر عنه.**

اعلم أنّ عمدة استدلال القائلين بشيئية[٨] المعدومات هو: أنّ المعدوم ممّا يخبر عنه، وكلّ ما يخبر عنه فهو شيء، فالمعدوم شيء.

والشيخ صحّح كبرى هذا القياس، وفصّل القول في الصغرى بانّه:

[الف]: إن كان المراد من المعدوم المذكور فيها المعدوم في الخارج فهي مسلّمة، ولايلزم من ذلك صحّة دعواهم لجواز الإخبار[٩] عن المعدوم الخارجي الذي له صورة ذهنية من جهة وجوده الذهني ؛ فبالحقيقة /GB33/ وقع الإخبار عن الموجود.

[ب]: وإن كان المراد منه المعدوم المطلق فهي باطلة، إذ[١٠] المعدوم المطلق ليس عنه خبر أصلاً، ولا له صورة يُشار بها إلى خارج، سواء كان الخبر عنه بالايجاب كما في الموجبة المحصّلة، أو بالسلب كما في الموجبة السالبة المحمول، لأنّ مقتضى الرابطة المعبّر عنها بـ«هو» سواء كانت ملفوظة أو لا، وجود الموضوع، إذ مفاد «هو» الرابطة هي الإشارة إلى وجود شيء لشيء، والإشارة إلى المعدوم الذي[١١] لاصورة له ذهناًخارجاً محال.

ثمّ هي عبارة عن إيجاب شيء على شيء[١٢]

١. قم: الموجود
٢. د: للذهني
٣. د: للعيني
٤. خ : تعرض
٥. ط، م، ج: منها
٦. ج: الوجود مقابل
٧. ط، م: منها
٨. قم: لشيئية
٩. خ: الاختبار
١٠. خ: اذا
١١. قم: التي
١٢. قم: شيء لشيء / وهو الأظهر

لكلّ أمرٍ / حقيقة هو بها ما هو [19]، فالمثلّث حقيقة أنّه مثلّث، وللبياض حقيقة أنّه بياض، و ذلك هو الذي ربّما[١] سمّيناه الوجود الخاصّ،[٢] (٩) ولم نرد به معنى الوجود الإثباتي. [20] فإنّ لفظ الوجود يدلّ به أيضاً[٣] على معانٍ[٤] كثيرة، منها: «الحقيقة التي عليها الشيء.» فكأنّه[٥] ما عليه يكون الوجود الخاصّ للشيء. LA11

و نرجع فنقول: إنّه من البيّن أنّ لكلّ شيء حقيقة خاصّة[٦] هي ماهيته، و معلوم [21] أنّ حقيقة كلّ شيء ـ الخاصّة به ـ غير الوجود الذي يُرادف الإثبات، و ذلك لأنّك إذا قلتَ: [22] «حقيقة كذا موجودة إمّا في الأعيان، أو[٧] في الأنفس[٨]، أو مطلقاً يعمّهما[٩] جميعاً.» كان لهذا معني محصّل[١٠] مفهوم. ولو قلتَ: «إنّ حقيقة كذا، حقيقة كذا» أو[١١] «إنّ حقيقة كذا، حقيقة.[١٢]»، لكان حشواً من الكلام غيرمفيد. ولوقلتَ: «إنّ حقيقة كذا شيء.» لكان أيضاً قولاً غيرمفيد ما يجهل، وأقلّ إفادة [23] منه أن تقول[١٣]: «إنّ الحقيقة شيء.» إلّا أن يُعنى[١٤]

بيان زيادة الوجود على الماهية

---

19. هذا قرينة على ما ذكرنا من أنّ مراده بالحقيقه هو الماهية. (الخوانساري)

20. أي: مفهوم الوجود الإنتزاعي المشترك المعنوي. (ب)

21. شروع لبيان أنّ الوجود غير الماهية. (ب)

22. حاصل ما نبّه به على المغايرة هو: كون القول الأوّل مفيداً و الثاني غير مفيد، لا أنّ الأوّل صحيح والثاني غير صحيح، حتّى يرد منع عدم صحّة الثاني. (ملّا أولياء)

23. أي من قولك أنّ حقيقة كذا شيء أن يفعل، أي الحقيقة شيء، لاشتمال الأوّل على زيادة خصوصية ليست في الثاني. (قوام الدين)

وجه الفرق: أنّ مطلق الحقيقة و الشيء بمنزلة الأمر الواحد من دون فرقٍ بخلاف الحقيقة المخصوصة، فإنّ بينهما فرقاً من حيث العموم و الخصوص، فلا محالة يكون الأوّل أقلّ إفادة من الثاني. (الخوانساري)

كونه أقلّ افادة من الأوّل بناءً على أنّ هذا بمنزلة حمل الشيء على نفسه، و السابق بمنزلة حمل العامّ

---

١. ق، الف: ـ ربما
٢. م: الخاصّي
٣. الف: ـ أيضاً
٤. ق، ب، ص، ط: معانى / الف: معنى
٥. س: و كأنه
٦. ب، مخ: الخاصيّة
٧. ب: امّا
٨. ق: النفس
٩. ص: يعمّها / الف: او فيها
١٠. س: + موجود
١١. الف: و
١٢. ب: ـ أو ... حقيقة
١٣. الف: يقول
١٤. ب: تعنى

آخر وكيف يوجب شيء على معدوم؟! لأنّ مرجع قولنا: «المعدوم كذا» إن وصف كذا موجود لما هو معدوم، وهو بديهي البطلان.

ويحتمل أن يكون[١] قوله: «وإذا أخبر عنه بالسلب أيضاً فقد جعل له وجود» إشارة إلى الحكم السلبي، إذ تقرّر في مقامه أنّ القضية السالبة تُشارك الموجبة في استدعاء الموضوع من جهة مطلق الحكم، إذ لابدّ فيه من تصوّر الموضوع؛ والذي يقال من أنّ موضوع الموجبة أخصّ من موضوع السالبة، معناه: أنّه مع قطع النظر عن المساوقة بينهما في استدعاء الوجود من جهات أخر[٢] كان لخصوص[٣] الحكم الإيجابي اقتضاء آخر لوجود الموضوع[٤]، لايكون هذا الإقتضاء في الحكم السلبي، إذ سلب الشيء عن المعدوم جائز؛ وأمّا إيجاب الشيء للمعدوم فهو محال، فمن هذه الجهة يقتضي الإيجاب وجود الموضوع دون السلب.

وأمّا من جهة مطلق الحكم فكلاهما مشتركان في استدعاء وجود الموضوع، وفي المحصورات خاصّة يقتضيان جميعاً ذلك من جهة عقد الوضع فيها، الذي هو بمنزلة حكم إيجابي بخلاف الشخصيات والطبيعيات[٥].

[الإجابة عن الإشكال الوارد في الإخبار عن المعدوم]

■ **١٢) قال: والمعدوم المطلق لايخبر عنه بالإيجاب...**

لك أن تقول: هذا منقوض بنفسه، لأنّه وقع الإخبار فيه بعدم الإخبار عنه، وهو كشبهة[٦] المجهول المطلق المشهورة، وجوابه بعينه كجوابها.

والقوم ذكروا وجوهاً كثيرةً في حلّها، لكن ليس شيء منها[٧] ممّا يسمن أو يغني،[٨] ونحن بفضل اللّه و جوده فككنا العقدة، /GA34/ وحلّلنا الشبهة بما لا مزيد عليه ولا مرية فيه.

وملخّص جريانه هاهنا أن نقول: قولنا «المعدوم المطلق لايخبر عنه بالإيجاب» كلام موجب صادق لا انتقاض فيه بنفسه، إذ لم يقع الخبر عن أفراد المعدوم المطلق كما في القضايا المتعارفة، إذ لا أفراد له خارجاً ولا ذهناً، ولا عن طبيعة المعدوم المطلق كما في القضية الطبيعية، إذ لا طبيعة له؛ بل حكم فيه على

---

١. م: ـ يكون ٢. خ: ـ أخر

٣. يمكن أن يقرأ ما في م وخ: بخصوص

٤. م: من جهات بخصوص الحكم إلّا لوجود آخر كان إيجابي اقتضاء آخر الموضوع

٥. د: ـ قوله: وأن ما يقال ... اعلم أنّ عمدة ... والطبيعيات

٦. ج: كشبه ٧. قم: منهما

٨. اقتباس من الغاشية، ٧

بالشيء[24] الموجود؛ كأنّك قلتَ: «إنّ[١] حقيقة كـذا حقيقة موجودة»/ و أمّا[٢] إذا[٣] MB18
قلتَ:[25] «حقيقـة "آ" شيء مّا، و حقيقة "ب" شيء آخر.» فإنّما صحّ[٤] هذا و أفاد[٥]؛ لأنّك تضمر في نفسك أنّه شيء آخر[٦]- [26] مخصوص مخالف لذلك الشيء الآخر، [27] كما لو[٧] قلت: «إنّ حقيقة "آ" حقيقة[٨]، و حقيقة "ب" حقيقة أُخرى.» ولولا هذا الإضمار و هذا الاقتران جميعاً لم يفد.

فالشيء يُراد به هذا المعنى، و لايفارق [28] لزوم معنى الموجود[٩] إيّاه (١٠) [29] ألبتة، بل معنى الموجود[١٠] يلزمه دائماً؛ لأنّه يكون إمّا موجوداً في الأعيان، أو موجوداً في الوهم والعقل، فإن لم يكن كذا[١١] لم يكن شيئاً.

على الخاصّ. (السبزواري)

24. يعني: ألاّ أن يراد بالشيء في هذه الأمثلة معناه الذي هو الموجود، لا معناه الذي هو الماهية. (ملاّأولياء)

25. دفع سؤال يرد على الدليل، و هو إنّا لانسلّم أنّ قولنا حقيقة كذا شيء غير مفيد أصلاً، بل مفيد في قولنا: حقيقه «آ» شيء و حقيقة «ب» شيء آخر. فأجاب بأنّ ما ذكر إنّما يصحّ و يفيد بسبب إضمار أمر في الذهن يدلّ عليه اقتران قول آخر به و انضمامه إليه، و هو أنّه ـ أي «آ» ـ شيء آخر مخصوص مخالف، و يتغاير لذلك الشيء الآخر، أي الآخر و هو «ب». فـ«الآخر» في الأوّل بفتح الخاء، و في الثاني بكسر الخاء، أي الأخير. و لولا هذا الإضمار و الإقتران الدالّ عليه لم يفد. (قوام الدين)

26. ضمير «أنّه» راجع إلى «آ»لا إلى «ب». و المراد بذلك الشيء الآخر هو: «ب»، فافهم! (الخوانساري)

27. أي الثّاني و هو «ب». دفع سؤال ربّما يورد على الدّليل، و هو: إنّا لانسلّم أنّ قولنا: «حقيقة كذا شيءٌ» أو «حقيقة غير مفيد»، بل هو مفيد كقولنا: «حقيقة «ا»لشيء و حقيقة «ب» شيء آخر».
و حاصل الدّفع: أنّ ما ذكر إنّما يصح و يفيد سبب إضمار أمر في الذّهن يدلّ عليه اجتماع القولين، وهو أن «ا» شيء آخر مخالف و مغاير لذلك الشّيء الآخر، أي الأخير و هو «ب». ف«الآخَر» في الأوّل بفتح الخاء، و في الثّاني بكسرها. و ربّما جعل الضّمير في «أنّه» ل«ب»، و حمل الشّيء الآخر

---

١. س: ـ ان
٢. ب: فامّا
٣. س: اذ
٤. الف: يصّح
٥. ق: فأفاد
٦. ق، س: ـ آخر
٧. الف: ـ لو
٨. ص. ب: ـ حقيقة
٩. م. الف، ص، ط: الوجود
١٠. م، الف: الوجود
١١. س: كذلك

عنوان لأمر باطل الذات، وذلك العنوان من أفراد الموجود، وليس فرداً لنفسه، ولكن يحمل على نفسه بالحمل الذاتي، فهو من حيث كونه موجوداً يوجب صحّة الخبر عنه، ومن حيث إنّه عنوان المعدوم المطلق وقع الإخبار عنه بعدم الإخبار عنه.

فإذاً في هذا الموضوع من حيث مفهومه ومن حيث وقوعه مخبراً عنه اعتباران متناقضان[١] في الصدق على شيء، لكنّهما اجتمعا فيه بوجه آخر؛ فإنّ الموجود والمعدوم متناقضان[٢] في الصدق بشرط وحدة الموضوع.

وأمّا إذا أريد بأحدهما المفهوم وبالآخر الموضوع، فلاتناقض بينهما؛ فمفهوم المعدوم المطلق جاز أن يكون موضوعاً للموجود، فهو بنفسه معدوم مطلق، وهو بعينه فرد للموجود[٣] المطلق لاختلاف الحملين.

وفي هذا الخبر وهذا[٤] الحكم أيضاً اعتباران متناقضان ولكن اجتمعا لا من جهة التناقض؛ فإنّ صحة الحكم بعدم الحكم وصحّة الإخبار بعدم الإخبار[٥] إنّما هي لأجل أنّ الموضوع في هذه القضية معدوم مطلق[٦] هو بعينه فرد للموجود.

وما يقال من «أنّ المعدوم المطلق لا وجود له» معناه أنّ ما صدق[٧] عليه هذا العنوان لا وجود له، ولا ينافي ذلك كون العنوان موجوداً، فكما أن موجوديّة الموضوع هاهنا بعينه موجوديّة العدم، فكذا ثبوت الخبر عنه إنّما يكون بنفي ثبوت الخبر[٨] عنه[٩].

[ردّ مثبتي الحال]

■ ١٣) **قال: وعندالقوم الذين يرون هذا الرأي...**

اعلم أنّ جماعة من الذين جعلوا الشيئية أعمّ من الوجود لهم خيالات عجيبة، فقالوا: المعدوم الممكن شيء هو ثابت، وسلّموا أن المحال[١٠] منفي، وأنّه لاواسطة بين النفي والإثبات؛ وربّما أثبتوا بواسطة بين الموجود والمعدوم، وجعلوا الثابت مقولاً على الموجود[١١] /GB34/ وعلى أمر ليس بموجود ولا معدوم ممّا سمّوه حالاً. وعلى بعض المعدوم أيضاً وهوالممكن.

وجماعة[١٢] من هؤلاء[١٣] جعلوا المخبر عنه أعمّ من الشيء لظنّهم أنّه يمكن الإخبار عن

---

١. د: يتناقضان
٢. د: يتناقضان
٣. م، ط: في الموجود
٤. خ: ـ هذا
٥. ط: ـ بعدم الاخبار
٦. د: المطلق
٧. ط: يصدق
٨. د: أنّما يكون بثبوت سلوب الخبر
٩. راجع: «الأسفار الأربعة» ج ١، صص ٣٤٥ـ٣٤٨.
١٠. ج: + معدوم
١١. ط: + والمعدوم
١٢. د: + اخرى
١٣. د: ـ من هؤلاء

التنبيه على معنى «الشيء»

و[١] إنّ [30] ما يقال (١١) [31]: «إنّ الشيء هو الذي يُخبر عنه» حقّ؛ ثمّ الذي يقال مع هذا: «إنّ الشيء قد يكون معدوماً على الإطلاق [32].» أمر يجب أن ينظر فيه. فإن عُني بالمعدوم المعدوم في[٢] الأعيان، جاز أن يكون كذلك، فيجوز أن يكون الشيء ثابتاً في الذهن، معدوماً في الأشياء الخارجة[٣]. وإن[٤] عُني غير ذلك كان باطلاً [33]، و لم يكن عنه خبر ألبتة. و لا[٥] كان معلوماً إلّا على أنّه متصوّر في النفس فقط. فأمّا أن يكون[٦] متصوّراً[٧] في النفس صورة تشير[٨] إلى LB11 شيء خارج / فكلّا.

كيفيّة الإخبار عن الأشياء المعدومة

التنبيه على معنى «الخبر» في تعريف «الشيء»

CA5 أمّا [34] الخبر، فلانّ / الخبر يكون دائماً[٩] عن شيء متحقّق في الذهن. والمعدوم

على «ا»، وحينئذ يكون «الآخر» في الموضعين بفتح الخاء، و هو بعيد. و بالجملة هذه الإفادة لهذا الإضمار و الإقتران. (النراقي)

28. يريد بيان المساوقة بين الوجود و الشيئيّة. (ب)

29. إثبات للتلازم بين الوجود المطلق و الشيئية، بمعنى أنّ كل ما يصدق عليه شيء يصدق عليه أنّه موجود، و بالعكس. و ليس المراد أنّ معنى الوجود هو معنى الشيئية، و فيه أمر لما ذهب إليه المعتزلة من أن الشيء يصدق على ما لايصدق عليه الوجود. (السبزواري)

30. عطف على قوله: «فالشيء» (النراقي)

31. إشارة إلى إبطال ما ذهب إليه بعض المتكلّمين، المنكرين للموجود الذهني، القائلين بثبوت المعدومات مجرّداً عن الوجود. (قوام الدّين)

32. أي: غير مقيّد بالذهن أو الخارج، فيكون مطلقاً. (ب)

33. حاصل ما ذكره: أنّ ما يقال: «إنّ الشيء هو الذي يخبر عنه» حقّ، لأنّ ما يخبر عنه يثبت له الشيئية البتة، لأنّ مايخبر عنه يكون في الذهن، فثبت[ت] له الشيئية، لكن قولهم ـ: «إنّ الشيء قد يكون معدوماً على الإطلاق»، أي على سبيل الإطلاق، القول بالمعدوم من غير تقييد، لا مع التقييد بالإطلاق، أي المعدوم المطلق، إذ على هذا لا يستقيم الترديد الذي ذكره ـ أمر يجب أن ننظر فيه. فإن أرادوا أنّ الشيء ـ أي ما يثبت له الشيئية ـ يجوز أن يكون معدوماً في الخارج. نعم، لو أريد أنّ ما يثبت له الشيئية في الخارج قد يكون معدوماً في الخارج، فهو باطل؛ و إن ارادوا أنّه يجوز أن يكون معدوماً فهو باطل ضرورة. (الخوانساري)

---

١. الف: + امّا
٢. ب: العدم الذي
٣. الف: الأعيان الخارجية
٤. ق: فان
٥. خل: + الأعيان
٦. خل: يكون
٧. الف: ـ متصوراً
٨. م: اشير
٩. س، الف: دائماً يكون

المتنع الذي هو المنفي[١] عندهم وهو[٢] ممّا لا شيئية له[٣]، و[٤]قالوا: إنّا إذا قسمنا المعدوم إلى الممكن والممتنع، فلابدّ من تفرقة بين القسمين بالإمكان والإمتناع، وثبوت حكم الإمكان لهذا القسم من المعدوم يوجب شيئيته[٥].

وبناء غلطهم على الغفلة من الأمور الذهنية، وأنّها في الأذهان شيء كما سينبّه[٦] عليه الشيخ.

[ردّ من قال بثبوت المعدومات]

■ **١٤) قال وإنّما وقع أولئك فيما وقعوا...**

يعني إنّما وقعوا[٧] في القول بثبوت المعدومات، والقول بالواسطة وسائر هوساتهم؛ لأجل جهلهم بالأمور الذهنية، ولم يعلموا أنّ[٨] الفرق بين المعدومين عن الأعيان باعتبار ما أضيف إلى المتصوّر في الذهن[٩] من مفهوميهما؛ فإذا أخذ هكذا فالممتنع ـ أيضاً بحسب ما يفهم معنى إسمه ويحمل عليه أمر أو يسلب[١٠] عنه أمر ـ هو شيء أيضاً، إذ لو لم تكن صورة شيئيته[١١] في العقل ما صحّ الإخبار عنه، ولا الإيجاب له والسلب عنه، وما ليس له ثبات في[١٢] الذهن والعين فالتصديق بثبوته هذيانٌ محض، والإخبار عنه ممتنع كما مرّ.

■ **١٥) قال: بأنّ هذا المعنى يصحّ ...**

أي معنى القيامة يتحقّق في معقول آخر، وهو المعقول من الزمان المستقبل؛ لأنّه ظرف وقوع القيامة فيه، وهو حين الحكم بوقوعها فيه[١٣] معدوم في الخارج، لكن صورته معقولة للنفس، فهاهنا معقولات ثلاثة، هي المعقول من القيامة، ومن الوقت المستقبل، ومن يكون. فالمعقول الأوّل يوصف في المعقول الثاني بالمعقول الثالث، وهو معقول الكون والوجود[١٤].

[في الردّ على من يعترف بالثابتات و غيرها]

■ **١٦) قال:[١٥] قد بلغني أنّ قوماً يقولون...**

هذه الأقوال الثلاثة[١٦] قد مرّت الحكاية بها[١٧] عنهم[١٨].

أحدها: القول بشيئية المعدومات.

---

١. ط: + الذي
٢. قم: ـ و
٣. قم: + و
٤. د، م: ـ و
٥. يمكن أن يقرأ ما في م، قم، خ: شيئية
٦. م، ج: نبّه
٧. ط: ـ يعني إنّما وقعو
٨. د: ـ ان
٩. ط: ـ في الذهن
١٠. م: سلب
١١. يمكن أن يقرأ ما في م، قم، خ: شيئية
١٢. م: من
١٣. ج: ـ وهو حين... فيه
١٤. د، قم: ـ قال بأنّ ... أي معنى القيامة ... الوجود
١٥. قم: + وعلى أن
١٦. قارن: «الأسفار الأربعة»، ج ١، صص ٧٥ ـ ٧٨
١٧. د: ـ وقد مرت الحكاية بها
١٨. د: هذان القولان عنهم.

المطلق لايخبر عنه بالإيجاب، (١٢) و إذا أخبر / عنه بالسلب أيضاً فقد جعل MA19
له وجود بوجه مّا في الذهن [35]. لأنّ قولنا[١]: «هو»، يتضمّن إشارة، والإشارة إلى المعدوم ـ الذي لاصورة له بوجه من الوجوه في الذهن ـ محال. فكيف[٢] يوجب على المعدوم شيء؟

تفصيل الكلام حول الإخبار عن المعدوم المطلق

و معنى قولنا: «إن المعدوم كذا.»، معناه أنّ وصف «كذا» حاصل للمعدوم [36]، ولافرق بين الحاصل والموجود. فيكون[٣] كأنّا قلنا: إنّ هذا الوصف موجود للمعدوم. بل نقول[٤]: إنّه لايخلو[٥] ما يوصف به المعدوم و يحمل عليه، [١]: إمّا أن يكون موجوداً و[٦] حاصلاً للمعدوم؛ [٢]: أو لايكون موجوداً[٧] حاصلاً له.

فإن كان موجوداً و حاصلاً للمعدوم، فلايخلو[٨] [الف]: إمّا أن يكون في نفسه موجوداً، [ب]: أو معدوماً [37].

34. ثمّ لمّا أشار إلى أنّ المعدوم المطلق لا يكون مخبراً عنه و لا معلوماً و كان الحكم الثاني ظاهراً أو يبين طريق العلم به عاد إلى بيان الأولّ بقوله: «و أمّا الخبر.....» فهو عطف على مقدّر، أي أمّا عدم العلم فظاهر؛ و أمّا عدم الخبر فلأنّ الخبر دائماً يكون في شيء متحقّق في الذهن و إن كان المخبر عنه موجوداً في الخارج. (النراقي)

35. لأنّ الظاهر من جعل الصورة وجهاً للمعدوم المطلق كون الصورة صادقة عليه، و هذا ليس بمستقيم؛ لأنّ هذه الصورة ليست صادقة على شيء أصلاً في نفس الأمر لاذهناً و لاخارجاً، و كذا شريك الباري ـ تعالى ـ و اجتماع النقيضين. و معنى قولنا: «شريك الباري مستحيل الوجود» أنّ الواجب ـ تعالى ـ ليس له شريك بالضرورة.

و الوجه في توجيه الإستثناء أنّ المراد بالمعدوم المطلق في كلام الشيخ معنى شامل للصورة الذهنية أيضاً حتّى يستقيم الإستثناء.

و معنى قوله: «و إذا اخبر عنه بالسلب» إذا قصد أن يخبر عنه بالسلب، يعني إذا قصد ذلك فقد جعل له وجوداً، فلايكون معدوماً مطلقاً. (السبزواري)

36. حاصله: أنّ معنى ايجاب الشيء على المعدوم أنّ هذا الشيء حاصل للمعدوم، و معنى «الحاصل» هو الموجود، فيكون معناه أنّ هذا الوصف موجود للمعدوم، و من أجل البديهيات أنّ وصفاً لايوجد للمعدوم المطلق، لابحسب الوجود في نفسه و لابحسب الوجود الرابطي. (السبزواري)

١. ب: قوله ٢. ق، ب، س: و كيف ٣. ص: فتكون
٤. ب: + و ٥. ل، ب: لايخلوا / ص، خل: + أنّ
٦. س، م: ـ و ٧. الف: + و ٨. ل: لا يخلوا

والثاني: القول بكون صفة الشيء واسطة بين الموجود والمعدوم.

الثالث: القول بأنّ المخبر عنه أعمّ من الشيء[١].

واعلم أنّ من جملة ما يفتضحون به هو أن يقال لهم: إذا كان الممكن معدوماً فوجوده هل[٢] هو ثابت أو منفي!؟ فإنّه باعترافهم لايخرج الشيء من النفي والإثبات؛ فإن قالوا: إنّ الوجود ثابت له، وكلّ صفة ثابتة للشيء يجوز أن يوصف بها الشيء، فالمعدوم يصحّ أن يوصف في حال[٣] العدم بالوجود فيكون موجوداً ومعدوماً، وهو محال. فإن منعوا اتّصاف الشيء بالصفة الثابتة له، فالماهية المعدومة يجب أن لايصحّ /GA35/ لها أنّها شيء؛ فإنّ الشيئية ثابتة لها. وقد التزم على هذا[٤] التقدير بأنّه لايصحّ أن يوصف الشيء بأمر ثابت له، فليس بشيء. وقد قالوا: إنّها شيء وكذا الإمكان ونفس الثبات للمعدوم.

و إن قالوا: إنّه منفي ، وكلّ منفي ممتنع عندهم، فيكون وجود الأمر الممكن ممتنعاً؛ هذا خلف.

و يتأتّي أيضاً أن يقال إجمالاً: المعدوم الممكن هل هو موجود أو ليس بموجود؟ ولا شكّ أن أحدهما نفي والآخر إثبات، ولامخرج عنهما؛ فإن قال: موجود، فقد أحال؛ وإن قال: ليس بموجود، فقد نفى؛ فبعض الممكن صار منفياً، وكان كلّ منفي عنده ممتنعاً؛ فبعض الممكن ممتنع، واستحالته ظاهرة.

ثمّ من العجب أنّ الوجود عندهم ممّا يفيده الفاعل، وهو ليس بموجود ولامعدوم، فلايفيده الفاعل وجود الوجود مع أنّه كان يعود الكلام إليه؛ ولايفيد ثبوته، فإنه كان ثابتاً بإمكانه في نفسه، لأن كلّ ممكن ثابت عندهم؛ فما أفاد الفاعل للماهيات شيئاً فعطّلوا العالم عن الصانع، ولولا تضييع الوقت لنقلنا[٥] بعض هوساتهم و جزافاتهم[٦].

■ ١٧) قال: فهؤلاء ليسوا من [جملة] المميّزين...

الظاهر أنّ هولاء وصل إليهم كلمات من الأوائل الذين كانوا مشهورين بالفضل و البراعة، وما فهموا أغراضهم، فقلّدوهم من[٧] غير دراية. ثمّ لحقهم أغراض نفسانية و تعصّبات ورياسات، فأكّدوا القول فيها، فلزمهم أمور شنيعة متناقضة لم يقدروا على دفعها، فالتزموها[٨] تعصّباً ولجاجاً، رغبةً في

١. د: ـ هذه الأقوال ... الشيء / د: هذان القولان ممّا حكينا عنهم
٢. قم: حالة
٣. م، ط: حالة
٤. ج: ـ هذا
٥. ط: لقلنا
٦. م، قم، خ: خرافاتهم
٧. ج: في
٨. ج: فالزموها

١٦٣

فإن كان موجوداً فيكون للمعدوم صفة موجودة، و إذا كانت الصفة موجودة، فالموصوف بها موجود لامحالة، فالمعدوم موجود[١]، و[٢] هذا محال. [38]

و إن كانت الصفة معدومة، فكيف يكون المعدوم في نفسه موجوداً لشيء؟ فإنّ ما لايكون [39] موجوداً في نفسه [40] يستحيل أن يكون موجوداً للشيء.[٣] نعم قد يكون الشيء موجوداً في نفسه ولايكون موجوداً لشيء آخر. [41]

فأمّا إن لم تكن[٤] الصفة موجودة للمعدوم فهي[٥] نفي الصفة [42] عن المعدوم، فإنّه إن لم يكن هذا هو النفي للصفة عن المعدوم؛ فإذا/ نفينا الصفة [43] عن MB19

37. و هذه أقسام ثلاثه، أحدها: أن يكون المحمول على المعدوم موجوداً له و في نفسه. و ثانيها: أن يكون موجوداً له، لا في نفسه. و ثالثها: أن يكون موجوداً له، و لا في نفسه. (النراقي)

38. هذا إبطال للشّقّ الأوّل، حاصله: أنّه إذا كانت الصّفة موجودة للمعدوم و في نفسها انعقد قياس هكذا: «المعدوم له صفة موجودة في نفسها و كلّ ما له صفة موجودة فهو موجود»، فينتج «المعدوم موجود»، و الصّغرى ثابتة بالفرض، و الكبرى بالضّرورة، فتصحّ النتيجة مع استلزامها التّناقض. (النراقي)

39. لأنّ في القضية الخارجية لابدّ أن يكون المحمول أيضاً نحو من الوجود، كما قال صدر المتألّهين. (ب)

40. يعني: سواء كان ذلك بحسب الإنتزاع، أم لا. و الفرق بين الوجود بهذا المعنى و الوجود المحمولي بيّن الإنفكاك الأوّل عن الآخر، مثلاً أنّ للعمى وجوداً في نفسه بحسب الانتزاع، مع عدم كونه محمولاً إلّا باعتبار آخر. و من هاهنا اندفع الإشكال بلزوم كون الثابت للشيء يشاركه في كونه موجوداً، فكما أنّ ثبوت شيء لشيء يستلزم ثبوت المثبت له كذلك يستلزم ثبوت الثابت. (العلوي)

41. و هذا إبطال للثّاني، و حاصله: أنّ الصّفة لو لم تكن موجودة في نفسها لم يمكن ثبوتها لغيرها، إذ ما لاتحقّق له أصلاً لايمكن انتسابه إلى شيء. و قوله: «فإنّ مالايكون موجوداً» إلى آخره تنبيه على قوله: «فكيف يكون المعدوم في نفسه» إلى آخره بعبارة أظهر؛ إذ ما لايكون موجوداً أظهر من المعدوم في المقام، فالإيراد بلزوم المصادرة لاتّحاد القولين لاوقع له. (النراقي)

42. أي النفي المستفاد من قوله: «لم تكن الصفة موجودة للمعدوم». و الحاصل: أنّا إذا ادّعينا نفي الصفة عن المعدوم فلايخلو إمّا أن يكون هذا النفي واقعاً في نفس الأمر، أو لم يكن واقعاً. فعلى الأوّل: يلزم المطلوب و هو نفي الصفة عن المعدوم؛ و على الثاني: يلزم أن لايكون ذلك النفي واقعاً في نفس الأمر، فيلزم نفي النفي و هو مستلزم للثبوت، أي تثبت الصفة للمعدوم، و قد مرّ بطلانه. (س م س)

١. ب: فالموجود معدوم ٢. ب، س: ــ و ٣. س: لشيء
٤. الف: لم يكن ٥. م، خل: فهو

الرّئاسة[١] واتّباع العامّة لهم.

[إنّ الوجود ليس جنساً لما تحته]

■ ۱۸) **قال: وإن لم يكن الموجود كما علمت جنساً...**

إشارة إلى ما ذكره في الفصل الأوّل من المقالة الثانية من فنّ المنطق. لكن الذي عوّل عليه في نفي الجنسية عن الوجود أنّه مشكّك بالقياس إلى أفراده، وهذا الوجه لاينفي الجنسية عنه بالقياس إلى الأمور الّتي لاتشكيك فيها.

ثمّ نقل فيه عن بعضهم احتجاجاً على ذلك بأنّه لوكان جنساً لكان فصله إمّا موجوداً أو غير موجود، فإن كان موجوداً وجب أن يكون الفصل نوعاً لما هو فصل له /GB35/ إذ يحمل عليه الجنس. وإن كان غير موجود فيلزم تقوّم الموجود بما ليس بموجود.

فقال الشيخ: «هذا الإحتجاج ليس بمغنٍ، فإنّ فصول الجواهر جواهر، وهي مع ذلك فصول. وأمّا كيفية الصورة في هذا فهي لصناعة أخرى ممّا لايفي به المنطق»، انتهى[٢].

والمراد بالصناعة الّتي أحال إليها كيفية لحوق الفصول الجوهرية بأجناسها هي الفلسفة الأولى، وسيحقّق هذا المعنى في مباحث الماهية.

والحق أن يقال في نفي كون طبيعة الوجود جنساً ـ بعد ما علمت أنّها ليست ماهية كلية، والجنس من أقسام المعني الكلّي ـ إنّ الوجود لوكان جنساً لزم أن يكون الفصل المقسّم للجنس مقوّماً لماهيته[٣]، وذلك لأنّ حاجة الجنس إلى الفصل ليس في تقرير ماهيته وتقويم معناه، بل في تحصيل وجوده، وذلك إنّما يتصوّر فيما ليس معناه وماهيته عين الموجود[٤].

وأمّا الذي حقيقة معناه نفس الموجود فلوكان جنساً لاحتاج[٥] إلى فصل مقسّم، وشأن الفصل المقسّم تحصيل وجود الجنس، وإذا كان الوجود نفس معناه كان الفصل مقرّراً لمعناه[٦] ومقوّماً لماهيته، فلزم كون المقسّم مقوّماً، هذا خلف.

[إنّ الوجود ليس نوعاً لماتحته]

وبمثل هذا البيان يظهر نفي كون الوجود نوعاً لأفراده، لأنّ حاجة الطبيعة النوعية إلى المشخّص كحاجة الطبيعة الجنسية إلى الفصل في أنّها ليست إلّا في تحصيل الوجود لا في تقرير الماهية، وهذا إنّما يتصوّر فيما ليست حقيقته حقيقة الوجود، فالوجود كما ليس بجنس ليس بنوع. وإذا لم يكن جنساً ولا نوعاً فليس بعرض

---

١. د: الرياسات
٢. «الشفاء»، المدخل، ص ٦٢
٣. م، خ: لماهية
٤. ط: الوجود
٥. د: لايحتاج
٦. م: ـكان الفصل مقرّراً لمعناه

١٦٥

المعدوم[١] كان مقابل هـذا، فكان وجود الصفة له؛ و هذا كلّه[٢] باطل. [44]

و إنّما نقول: إنّ لنا علماً بالمعدوم [45]، فلأنّ[٣] المعني [46] إذا تحصّل في النفس فقط ولم يُشر فيه إلى [الـ] ـخارج كان المعلوم نفس ما في النفس فقط؛ و التصديق الواقع بين المتصوّر من جزئيه هو أنّه[٤] جائز في طباع هذا المعلوم وقوع نسبة له معقولة إلى خارج، و[أمّا][٥] في هذا[٦] الوقت فلانسبة له، فلامعلوم غيره.

43. أي: نفي الصفة المنفيّة التي هي نفي الصفة. و إذا وقع نفي على نفي الصفة، يكون ذلك نفي النفي، و هو المستلزم للثبوت. (س م س)

أي: نفي الصفة المنفية التي هي نفي الصفة، و إذا وقع نفي على نفى الصفة يكون ذلك نفي النفي، و هو مستلزم للإثبات. (س‌م‌س)

44. هذا إبطال للثّالث، و حاصله: أنّ الصّفة إذا لم تكن موجودة للمعدوم، كان حملها عليه بنفيها عنه لابإيجابها له؛ و إلّا كان النّفي مقابلاً له، فتكون الصّفة موجودة له، و هو خلاف الفرض، فمع عدم موجوديّتها له لايمكن الحمل بالايجاب، و هو المطلوب. (النراقي)

45. الظاهر أنّ مراده «بالمعدوم» هاهنا المعدوم الخارجي، لا المعدوم المطلق بقرينة قوله: «وقوع نسبه معقولة له ـ (كذا) ـ إلى خارج و في الوقت فلانسبة له». (الخوانساري)

46. هذا بيان و تحقيق و ليس تعليلاً و برهاناً. و توضيحه: أنّ المعنى إذا حصل في الذهن فقط من غير أن يكون له في الخارج ثبوت، يكون معلومنا حينئذٍ هويّة ما في النفس، و ذاته بـعينه فـقط؛ لعـدم وجوده في غير ذلك الظرف. و هذا لابدّ له حين التصديق من أمر آخر و هو التقدير بمعنى أنّه بحيث لو كان موجوداً فهو بحيث كان له وصف كذا، مثل أن يقال: «كلّ ما لو وجد كان فرد من أفـراد الممكنة.» فهو بحيث لو وجد كان. فالحكم فيه ليس على ما له وجود في الخارج، بل على كل ما قدر وجوده، سواء كان موجوداً في الخارج أو معدوماً؛ فحينئذ إن لم يكن موجوداً فالحكم فيه على الأفراد المقدّرة، و إن كان موجوداً فالحكم ليس مقصوراً على أفراده الموجودة، بل عليها و عـلى أفراده المقدّرة الوجود أيضاً. واليه أشار بقوله: «و التصديق الواقع ...».

و معناه: أنّ الحكم الواقع بين ما يتصوّر من جزئيه، أي من جزئَيِ ما في النفس، هو أنّه جائز؛ أي: ممكن من طباع هذا المعلوم، أي من طبع هذا المتصوَّر وقوع نسـبة مـعقولة له إلى الخـارج و في الوقت.

١. س: ـ فإذا نفينا... المعدوم ٢. الف: ـ كلّه ٣. ب: لأنّ
٤. ب: جزئيّة فقط و انّه / ل، ق: جزئيّة و انّه ٥. الإضافة من «ص» و «خل»
٦. ق، ل، س، م: ـ هذا / و هذا الضبط أوفق للنص ملاحظة إلى النسخ القديمة

عامّ ولا خاصّ، إذ[1] كلّ منها وإن كان عرضاً[2] بالنسبة[3] إلى غيره فهو[4] نوع بالقياس إلى افراده الذاتية، فكلّ ما ليس بنوع ليس بعرض.

وأمّا الفصل فإن أريد به الفصل الحقيقي وهو مبدأ الفصل[5] المنطقي فجاز أن تكون الوجودات الخاصّة فصولاً وصوراً لأشياء[6] محصّلة الوجود، وإلّا فهو أيضاً ماهية كلية، والوجود زائد عليه ليس نفسه. فاعلم بهذه[7] الأصول فإنّها أجدى[8] من تفاريق العصا[9].

[في اشتراك الوجود]

■ **١٩) قال: فإنّه معنى متفقّ فيه...**

يعني أنّ الوجود مقول بالإشتراك المعنوي على الأشياء كلّها، وهذا قريب من الأوّليات وإن تصدّى المتأخّرون من المتكلّمين وغيرهم /GA36/ بيانه بوجوه عديدة مشهورة؛ فإنّ العقل يجد بين موجود وموجود[10] من المناسبة والمشابهة مالايجد مثلها بين موجود ومعدوم، فإذا لم تكن الموجودات متشاركة في المفهوم، بل كانت متبائنة من كلّ الوجوه كان حال بعضها مع البعض كحال الوجود مع العدم في عدم المناسبة؛ وليس هذا لأجل الإتّحاد في الإسم، حتّى لو قدرنا أنّه وضع لطائفة من الموجودات والمعدومات إسم واحد، ولم يوضع للموجودات إسم واحد أصلاً، لم تكن المناسبة بين القبيلين[11] كالمناسبة بين الموجودات الغير المتّحدة في الإسم، كما حكم به صريح العقل.

والعجب أنّ من قال بعدم اشتراك الوجود بين الموجودات فقد قال باشتراكه من حيث لايشعر؛ لأنّ الموجود[12] في كلّ شيء لوكان بخلاف الوجود في الآخر لم يكن هاهنا شيء واحد يحكم عليه بأنّه غير مشترك[13] فيه، بل تكون هاهنا مفهومات لانهاية لها؛ ولابدّ من اعتبار واحد واحد منها ليعرف أنّه هل[14] هو مشترك فيه[15] أم لا؛ فلمّا لم يحتج إلى ذلك علم أنّ الوجود مشترك فيه.

وأيضاً الرابطة في القضايا[16] والأحكام ضرب من الوجود، وهي في[17] جميع الأحكام مع اختلافها في الموضوعات والمحمولات أمر واحد.

---

١. خ: اذا
٢. ج: عرضيا
٣. ط: بالقياس
٤. ج: فهى
٥. ط: ـ وهو مبدأ الفصل
٦. م، ج: صور الأشياء
٧. ج: هذه / وهو الأظهر
٨. أجدى: أنفع
٩. ج: القضا / العصا: الجماعة، الإئتلاف
١٠. ج: ـ وموجود
١١. يمكن أن يقرما في م: القبلين / ج: القبيلتين
١٢. م: الوجود
١٣. ج: مشتركة
١٤. قم: بل
١٥. كذا في النسخ
١٦. قم: القضاء
١٧. ج: من

١٦٧

و عند القوم (١٣) الذين يرون[١] [47] هذا الرأي، أنّ في جملة ما يُخبر عنه و يُعلم أموراً لاشيئية لها في العدم، و من شاء أن يقف على ذلك فليرجع[٢] إلى ما هذوا [48] به من / أقاويلهم التي لاتستحقّ[٣] فضل [49] الإشتغال بها. LA12

و لفظة «وقوع» فاعل ـ لقوله: «جائز» ـ مضاف إلى «نسبة». و قوله: «معقولة» صفة «نسبة». و«إلى خارج» متعلّق بقوله :«نسبة». و ضمير «له» راجع إلى «المعلوم».

و المراد به معرفة المطابقة و المصداق، يعني: أنّ هذا المعلوم بالنظر إلى ذاته ـ مع قطع النظر عن الخارج و الواقع ـ يمكن وقوع النسبة إلى نفس الأمر بالمطابقة إليه، و عدمها؛ فيحتمل الصدق و الكذب، كما قيل في رسم الخبر.

قوله: «في الوقت»، إشارة إلى ما قلنا: من قول: كلّ ما لو وجد، أي كلّ وقت؛ تتعرّف من ذلك، النسبة إلى الخارج؛ فإنّ كلّ من القضايا الحقيقية و الخارجية و الذهنيّة لها نسبة إلى الخارج ، فإنّه يقدر بإمكان الوجود فيه. فلهذا قيل: لو لم يكن الوجود الذهني لبطلت القضية الحقيقية التي هي ما حكم فيها على ما يصدق عليه في نفس الأمر الكلّي الواقع عنواناً، سواء كان موجوداً في الخارج ـ محقّقاً أو مقدّراً ـ أو لايكون موجوداً فيه أصلاً؛ فإنّه لو لم يكن الوجود العقلي لاينحصر الوجود في الخارجي و الأحكام الايجابية الصادقة في القضايا، و الحقيقية على ما ليس بموجود في الخارج باطل؛ و لايخفى أن هذه الطائفة [المعتزلة] لم يقولوا بالوجود الذهني لم يقولوا بالقضايا الحقيقة.

قوله: «فلا نسبة له». معناه: أنّه لانسبة لهذا العلوم المنحصر وجوده في النفس غير هذا المعنى المذكور، فحينئذٍ لامعلوم غير ما في النفس. (سليمان البحراني)

و لايخفى على المتأمّل الناقد أن التعليقة التي سبق ذكرها صحيحة إذاكانت عبارة «و التصديق...» كلاماً استئنافياً. و إلّا يمكن أن يوجّه كلامه ـ قدس سره ـ بوجه آخر، كما في حواشي العاملي و النراقي.

قال النراقي: «و التصديق الذي في الإيجاب بين المتصوّر من جزئَي المعلوم كقولنا: «المعدوم كذا» يقتضي معلوماً غير هذا، و لايكفي فيه ما نقول به، إذ التصديق الواقع هنا هو أنّه يجوز في طباع هذا المعلوم أن تكون له نسبة إلى خارج بالمطابقة؛ و هذا لايتأتّي بدون إشارة إلى خارج عنه. فهذا الخارج غير المتصوّر موجود في العين أو الذهن، و في هذا الوقت الذي فرض المعدوم معدوماً لا نسبة له إلى خارج، فلا معلوم غيره المتصوّر، فلا تصديق؛ فكون المعدوم متصوّراً فقط لايكفي في الإخبار بالإيجاب؛ فإذا ثبت له صفة توجب وجوده في الخارج، و هو باطل. و على هذا يكون قوله: «والتصديق» عطفاً على قوله: «و إنّما نقول» [و «و في الوقت» كلام استئنافي غير معطوف بـ «خارج»].(ن)

47. القائلون بثبوت المعدومات. (ب)

---

١. مخ: يردّون

٢. س: فلنرجع

٣. الف، خل: لايستحق

[في أنحاء التشكيك]

■ ٢٠) قال: على التقديم والتأخير...

أنحاء التشكيك ثلاثة: [١]: الأولويّة، [٢]: والأقدمية، [٣]: والاشدّية؛ ومقابلاتها؛ والوجود جامع لوقوع هذه الثلاثة فيه، فإنّه في بعض الموجودات مقتضى ذاته دون بعض كالواجب تعالى والممكن، وفي بعضها أقدم بحسب الذات من بعض كالعلل معلولاتها، وفي بعضها أتمّ واقوى من بعض كالجوهر والعرض، والمفارق والمادي من الجوهر، والقارّ وغير القارّ من العرض.

[في معنى التقدّم و التأخّر عند المشائين]

و اعلم أنّ المشّائين إذا قالوا: إنّ العقل مثلاً مقدّم على الهيولى بالطبع، أو كلّ واحدة من الهيولى والصورة متقدمة[١] بالطبع أو بالعلّية على الجسم، فليس مرادهم من هذا أنّ ماهية شيء من هذه الأمور متقدمة على ماهية الآخر؛ أو حمل الذاتي كالجوهر على العقل والهيولى وعلى الجسم وجزئيه بتقدّم وتأخّر؛ بل المراد أنّ وجود ذلك مقدّم على وجود هذه، ووجود الجسم مؤخّر عن وجود جزأيه.

و تحقيق ذلك أنّ التقدّم والتأخّر[٢] في[٣] معنى ما يتصوّر على وجهين:

أحدهما: أن يكونا بنفس ذلك المعني، حتّى يكون مابه التقدّم هو بعينه المعني الذي فيه يقع التقدّم، وكذا التأخّر بنفس ذلك المعني الذي فيه التأخّر، كالتقدّم والتأخّر الواقعين بين أجزاء الزمان، فإنّهما بنفس /GB36/ الزمان وفيه.

وثانيهما: أن لايكون كذلك، بل يفترق[٤] المعنى الذي به التقدّم عن المعني الذي فيه التقدّم، وكذا في التأخّر كتقدّم الإنسان الذي هو الأب على الإنسان الذي هوالإبن، و كتقدّم الجوهر العقلي على الجوهر النفسي[٥]؛ فإنّ ما فيه[٦] التقدّم والتأخّر في الأوّل ليس معنى الإنسانية المقول عليهما[٧] بالتساوي، بل معنى آخر هوالزمان، وفي الثاني ليس معنى[٨] الجوهريّة المقول عليهما[٩] بالتساوي بل الوجود.

فالحقّ أنّ مافيه التقدّم كما به التقدّم في غير الوجود إنّما يكون بواسطة الوجود؛ وأمّا في الوجود فهو من جهة نفسه لا بسبب شيء آخر غيره؛ فكما أنّ بعض الأجسام متقدّم على بعض لا في الجسمية ـ كما برهن عليه ـ بل في الوجود، فكذلك إذا قيل: «إنّ العلّة متقدّمة[١٠] على المعلول» فمعناه أنّ وجودها متقدّم على وجوده

---

١. د، قم: مقدّمة
٢. د: ـ والتأخر
٣. م: من
٤. د: تفترق
٥. م: النفس
٦. م، قم: به
٧. د: عليها
٨. ط: ـ معنى
٩. م، د: عليها
١٠. ط: مقدّمة

١٦٩

الإخبار عن المعدوم المطلق بواسطة وجوده في النفس و الكشف عن مرام غير المحصّلين

و إنّما وقع أولئك (١٤) فيما وقعوا فيه بسبب جهلهم بأنّ الإخبار [50] إنّما يكون[١] عن معانٍ لها وجود في النفس ــ و إن كانت معدومة[٢] ــ ويكون معنى الإخبار عنها أنّ لها نسبة مّا[٣] إلى الأعيان [51]. مثلاً إن قلتَ: «إنّ القيامة تكون[٤]» فهمت «القيامة» و فهمت «تكون»، و حملت «تكون» التي[٥] في النفس على «القيامة» التي في النفس، بأنّ[٦] هذا المعنى[٧] (١٥) [52] يصّح في معنى آخر معقول[٨] أيضاً، و[٩] هو[١٠] معقول[١١] وقتٍ[١٢] مستقبلٍ [53] أن[١٣] يُوصَف [54] / بمعنى ثالثٍ معقولٍ، و هو معقول الوجود. و على هذا القياسِ الأمرُ في الماضي. MA20

48. من الهذيان. (ب)

49. بمعنى الفضيلة و الكمال. (ب)

50. إنّهم لمّا ذهبوا إلى نفي وجود المعاني فيها مع جواز الحكم بالأشياء التي لاوجود لها في الخارج، حكموا بأنّ لها ثبوتات خارجية من دون الوجود. ثمّ إنّ هذا من المواضع الدالّة على أنّ العلم عن المعلوم بالذات و إن كان مغايراً له بالإعتبار. و الحاصل: أنّ المعلوم هو نفس وجود المعنى في النفس و إن لم يكن موجوداً في العين. (العلوي)

51. المراد بـ«الأعيان» هاهنا نفس النسب العقدية المعقولة المتمثّلة في لحاظ العقل، لابحسب ما هي معقولة متمثّلة في لحاظ العقل، بل بحسب ما هي في حدّ انفسها حقّة في نفس الأمر مع عزل النظر عن خصوص اللحاظ العقلي، سواء كان ذلك بحسب حال الأشياء في الأعيان الخارجة ــ كما الأمر في العقود الخارجية ــ أو في الأذهان ــ كما أمر العقود الذهنية من الأمر كما شأن العقود الحقيقيّة ــ و على هذا الإصطلاح أيضاً جرت لفظة «الأعيان» في فصل أمر العلم من المقالة الثانية. (السيد الداماد)

52. أي: القيامة في النفس. (ب)

53. قوله: «وقت المستقبل»، و في بعض النسخ «في وقت» و الصحيح هو الأوّل. و «معقول» فيه إمّا مضاف ــ و هو الأظهر ــ أو منوّن. و الإضافة بتقدير «من»، و تحتمل اللامية أيضاً؛ و على تقدير

١. ب: تكون
٢. ص، خل: + في الأعيان
٣. س: ــ ما
٤. ب: يكون
٥. ل: الذي
٦. ب: فإنّ
٧. ص، الف: + انّما
٨. ل: + بالحقيقة
٩. ب، س: ــ و
١٠. ل: ــ و هو
١١. ص، ق، ب، الف، خل: + في / و هو الأظهر لفظاً
١٢. يوجد فوق عبارة «معقول وقت» عبارة «معاد معاً» في نسخة «م»
١٣. س: بان

في[1] الوجود وبه، وكذا تقدّم الإثنين على الثلاثة فإن لم يُعتبر[2] الوجود فلا تقدّم ولا تأخّر، فالتقدّم والتأخّر والكمال والنقص والشدّة والضعف في الوجودات بنفس هويّاتها لا بأمر آخر؛ وفي الأشياء والماهيات بواسطة وجوداتها لا بأنفسها.

ومن هاهنا[3] تبيّن[4] البرهان على أنّ للوجود[5] أفراداً حقيقيةً[6] عينيةً[7]، وليس مجرّد[8] هذا المفهوم العامّ النسبي، بل له أفراد هي أصول الحقائق مع اشتراكها[9] في معنى واحد.

والعجب من بعض أجلّة المتأخّرين[10] أنّ الوجود عنده أمر انتزاعي، تعدّده[11] بنفس ما أضيف إليه من الأمور كسائر الإضافيات، وأنّ المجعول عنده وكذا الجاعل هو[12] الماهية دون الوجود؛ على أنّه نفىٰ التشكيك بالأقدمية عن الماهيات؛ وذهل عن أنّه يلزم عليه التناقض فيما إذا كان جوهر سبباً لجوهر آخر كالعقل للصورة والصورة للمادّة.

[تشكيك الماهيات عند الإشراقيين]

وأمّا أتباع الإشراقيين ممّن قالوا باعتبارية الوجود، فعندهم أنّ الجاعلية والمجعولية بين الماهيات، وجوّزوا التشكيك بالأقدمية وغيرها في المعاني الذاتية كالجوهرية بين الجواهر، فجواهر العالم الأدنى عندهم ظلال تابعة لجواهر العالم الأعلى في معنى الجوهرية، لا في الوجود؛ لأنّه اعتباري.

وكذا ذهبوا إلى أنّ بعض الحيوانات أقوى في باب /GA37/ الحيوانية من بعض آخر[13]؛ فإنّ فصل الحيوان المقوّم لماهيته هو الحسّاس المتحرّك، فالذي حواسه أكثر وحركته أقوى كالفرس مثلاً فهو أشد حيوانية[14] من الذي حواسه أقلّ وحركته أضعف كالبعوضة[15]. وكذا الحرارات والسوادات متفاوتة بالأشدّ والأضعف في نفس المعني المشترك فيه و[16]به وكلّ ذلك عندنا راجعٌ إلى الوجود كما أشرنا إليه.

١. م: في
٢. ج: يغيير (؟)
٣. د: هنا
٤. ج: يتبين /و هوالأظهر
٥. د،م: للموجود/ قم: الموجود
٦. قم: حقيقة / ج: حقيقته
٧. ج: عينه
٨. ج: مجردا
٩. م: ـ اشتراكها
١٠. المراد هو الملاّ جلال الدين الدواني، ويسمّى رأيه بذوق التألّه. قارن: «شواكل الحور»، ص١٦٧ و«شرح الرباعيات»، صص٣٢ـ٣٣
١١. قم: تعدد
١٢. د، قم: هي
١٣. م: الآخر
١٤. م: الحيوانية
١٥. د: ـ كالبعوضة / م: البعوضة
١٦. قم: ـ به

١٧١

خلاصة الكلام في الإجابة عن شبهة المعدوم المطلق

فبُيّن أنّ المُخبر عنه لابدّ من أن يكون موجوداً[١] وجوداً مّا في النفس. و الإخبار[٢] بالحقيقة[٣] هو عن الموجود في النفس، و بالعرض 55 عن الموجود في[٤] الخارج. وقد فهمت الآن أنّ الشيء بماذا يخالف المفهوم للموجود[٥] والحاصل، و أنّهما مع ذلك متلازمان.

التنوين «وقت مستقبل» إمّا منصوب بنزع الخافض ـ و هو «من» ـ أو مرفوع على البدلية من «معقول». و أمّا النسخة التي فيها «في» فليس لها معنى محصّل إلّا أن يتكلّف و يجعل «في» بمعني «من». بيانه: على أنّ حروف الصفات يقع بعضها موقع بعض، أو تجعل للمعلوم ظرفية مجازية للعلم. (الخوانساري)

في نسخة السيدالداماد: «هو معقول وقت» فلذا أنّه قال:

على الإضافة بتقدير «من» أو على التنوين. و نصب «وقت» على أنّه منزوع الخافض، أي معقول من وقت مستقبل، أو في وقت مستقبل أن يوصف بمعنى ثالث، هو المعنى المعقول من الوجود. و بالجملة الحكم في العقود جميعاً بالعنوانات المعقولة من حقائق الموضوعات، على أن يصحّ في أُولات العنوانات، و يسري من العنوانات المعقولة بأنفسها إلى أُولاتها المعقولة بها؛ و سواء في ذلك العقود الخارجية والذهنية و الحقيقية و الحمليات البتيّة و الحمليات الغير البتيّة؛ فتبصّر! (مير داماد)

و هو الكون الخارجي الذي عنوانه في الذهن. (ب)

54. قوله: «وقت المستقبل»، و في بعض النسخ «في وقت» و الصحيح هو الأوّل. و «معقول» فيه إمّا مضاف ـ و هو الأظهر ـ أو منوّن. و الإضافة بتقدير «من»، و تحتمل اللامية أيضاً؛ و على تقدير التنوين «وقت مستقبل» إمّا منصوب بنزع الخافض ـ و هو «من» ـ أو مرفوع على البدلية من «معقول». و أمّا النسخة التي فيها «في» فليس لها معنى محصّل إلّا أن يتكلّف و يجعل «في» بمعني «من». بيانه: على أنّ حروف الصفات يقع بعضها موقع بعض، أو تجعل للمعلوم ظرفية مجازية للعلم. (الخوانساري)

في نسخة السيدالداماد: «هو معقول وقت» فلذا أنّه قال:

على الإضافة بتقدير «من» أو على التنوين. و نصب «وقت» على أنّه منزوع الخافض، أي معقول من وقت مستقبل، أو في وقت مستقبل أن يوصف بمعنى ثالث، هو المعنى المعقول من الوجود. و بالجملة الحكم في العقود جميعاً بالعنوانات المعقولة من حقائق الموضوعات، على أن يصحّ في أُولات العنوانات، و يسري من العنوانات المعقولة بأنفسها إلى أُولاتها المعقولة بها؛ و سواء في ذلك

---

١. م: موجود ٢. س: فالاخبار ٣. ص، خل: في الحقيقة

٤. ل، ب، م: ـ في ٥. ب: من الموجود/ س: الموجود

[في لمّية تقدّم العلم الأعلى على سائر العلوم]

■ **٢١) قال: ولذلك[١] يكون له علم واحد...**

هذا هوالذي أشار إليه في عنوان الفصل فإنّه إذا ثبت[٢] وتبيّن أنّ الوجود حقيقة واحدة مشتركة بين جميع الأشياء، ومع وحدته واشتراكه بين الكلّ يكون مختلفاً بالذات بحسب الوجوب والإمكان والتقدّم والتأخّر والكمال والنقص، فلاجرم هاهنا علم يتكفّل بمعرفة أحواله وأحوال أقسامه الذاتية، وكما أن هذا الموضوع أمر شامل لجميع الأشياء وفيه ما هو مبدأ لجميع الأشياء، فالعلم الباحث عن أحواله يجب أن يكون علماً محيطاً لجميع العلوم على اختلافها، وفيه أيضاً مبدأ سائر العلوم؛ فافهم جدّاً!

[في امتناع تعريف الموادّ الثلاث]

■ **٢٢) قال: وجميع ما قيل في تعريف هذه...**

قد تعسّر[٣] علينا أن نعرّف حال هذه المفهومات الثلاثة، أعني الواجب والممكن والممتنع إلّا على وجه العلامة المنبّهة دون التعريف المحقّق المفيد، لما ليس عندنا؛ فنقول على ما جرت العادة: إنّ الممكن هو غير الضروري وجوده وعدمه، أو الذي إذا فرض موجوداً أو معدوماً لم يفرض فيه محال؛ ثمّ نقول[٤]: الضروري هو أن لايمكن أن يفرض معدوماً، أو الذي إذا فرض معدوماً كان مُحالاً؛ ثمّ نقول: المحال هوالضروري العدم[٥]، أو الذي لايمكن أن يوجد؛ والممتنع هو الذي[٦] لايمكن أن يكون، أو هو الذي يجب أن لايكون؛ والواجب هو الممتنع أن لايكون، أو ليس بممكن أن لايكون؛ والممكن هوالذي ليس بممتنع أن يكون وأن لايكون، أو الذي ليس بواجب أن يكون وأن لايكون. وهذا كلّه ـ كما تراه[٧] ـ دور ظاهر[٨].

واعلم أنّ في بعض هذه[٩] التعريفات المذكورة /GB37/ تلزم الخطاء من وجوه أخرىٰ غير الدور. من جملتها: أنّه ذكر أنّ «الواجب» ما يلزم من فرض[١٠] عدمه، محال و«الواجب» نفس ما عدمه محال وليس لأجل محال آخر يلزم، بل قد لايلزم محال آخر أو لايكون ما

١٧٣

١. هكذا في النسخ / والنص: فلذلك

٢. خ: أثبت

٣. ج: يعسر

٤. ج: يقول / وهكذا بعده

٥. م، د: هوالعدم أوالضرورى الذي

٦. م: الذي

٧. م، ج: ترى

٨. انّما قال: أو لايكاد يقتضي دوراً وفيما بعد دور ظاهر؛ لأنّ المعرّف إذا عرّف بعض هذه الثلاثة و ادّعى البداهة فيما عرّف به لم يلزم عليه دور، لكن لمّا كان الفرق بنظرية البعض و بداهة الآخر ممّا لا وجه له؛ فحيث كان البعض محتاجاً إلى التعريف كان الباقي كذلك كما ذكره، فالدور ظاهر اللزوم حينئذٍ. (منه)

٩. م، ط، ج: ـ هذه

١٠. قم: فروض

قول غير المميّزين باختلاف معنى الحاصل و الموجود

و على أنّه 56 قد بلغني أنّ قوماً يقولون (١٦) 57: إنّ الحاصل يكون حاصلاً، و ليس بموجود، و قد تكون[١] صفة الشيء ليس شيئاً لاموجوداً ولامعدوماً، و أن «الذي» و «ما» يدّلان على[٢] غير ما يدلّ عليه الشيء؛ فهؤلاء ليسوا من جملة المميِّزين[٣] (١٧). و إذا أخذوا بالتمييز بين هذه الألفاظ من حيث مفهوماتها انكشفوا. 58

إشارة إلى تشكيك الوجود و لزوم تخصيص علم بمباحث الوجود

فنقول الآن: 59 إنّه و إن لم يكن الموجود[٤] (١٨) كما علمت 60 جنساً 61، ولا مقولاً بالتساوي على ما تحته، فإنّه معنى متّفق فيه (١٩) على التقديم والتأخير (٢٠) 62. و أوّل[٥] ما 63 يكون للماهية التي هي الجوهر[٦] ثمّ يكون لما بعده. و[٧] إذ هو معنى واحد ـ على النحو الذي أومأنا إليه ـ فتلحقه[٨] عوارض تخصّه[٩]، كما قد بيّنا قبل. فلذلك[١٠] يكون له علم واحد (٢١) يتكفّل به؛ كما أنّ لجميع ما هو صِحّيٌ علماً[١١] واحداً 64.

العقود الخارجية والذهنية و الحقيقية و الحمليات البتيّة و الحمليات الغير البتيّة؛ فتبصّر! (مير داماد)

و هو الكون الخارجي الذي عنوانه في الذهن. (ب)

55. أي: الخارج عن خصوص نحو اللحاظ، كما قد علّمناك. (السيد الداماد)

56. متعلّق بقوله: «فهؤلاء ليسوا» ← حواشي الخوانساري و «ب».

كلمة «على» بمعنى «مع» و الجملة عطف على سابقه بحسب المعنى، أي ما ذكر قول قد علمت بطلانه و مع أنّه قد بلغني. و يمكن أن يكون متعلّقاً بقوله الآتي: «فهؤلاء» إلى آخره، أي و بناءً على ما بلغني من أن قوماً يقولون بكذا و كذا فهؤلاء ليسوا من المتميّزين. (النراقي)

57. و هو القول بثبوت المعدومات. (ب)

58. أي افتضحوا إذ عجزوا أو لم يمكنهم التمييز بينها. قال في «القاموس» [ص ١٠٩٧]: «كشفته الكواشف، فضحته». (ملّا أولياء)

59. شروع في بيان حكم آخر للوجود، و هو أنّه معنى واحد مقول على ما تحته بالتشكيك. (قوام الدين)

---

١. ب: يكون
٢. ب: يدلّ عليه / س، م، الف: يدلّ على / ق: لامعدوماً ان افهم لفظهما يدّل
٣. الف: المتميّزين
٤. خل: الوجود
٥. س، خل: فأول
٦. م: الّتي للجوهر
٧. الف: ـ و
٨. ق: فيلحقه
٩. الف: يخصّه
١٠. م، خل: و لذلك
١١. ب: علم

يلزمه[١] أظهر ولا أبين من نفس عدمه أو نفس فرض عدمه.

وكذا ما يقال: إنّ «الممتنع» ما يلزم من فرض وجوده محال، فالمحال نفس الممتنع، وهو تعريف الشيء بنفسه، وليس امتناعه لما يلزمه.

ثمّ كثير[٢] من الأشياء[٣] يلزم من فرض وجودها أو عدمها محال لأُمور أخرى.

فإذن ينبغي أن تؤخذ[٤] هذه الأشياء من الأمور البيّنة[٥]، فلايعرّف شيء منها ـ وإن كان لابدّ من التعريف ـ فليؤخذ بعضها بيّناً بنفسه، ولكن أولى هذه الثلاثة[٦] لأن يتصوّر أوّلاً هو الواجب، ثمّ الممتنع، ثمّ الممكن؛ لأنّ الوجوب هو تأكُّد الوجود، والإمتناع تأكّد العدم، والإمكان لا تأكّد شيء منهما، والوجود أعرف من العدم؛ لأنّه يعرف بذاته، والعدم يعرف[٧] به؛ فحاله[٨] أعرف من حال العدم، والحال الوجودي أعرف من الحال[٩] العدمي.

[في معرفة أقسام الحكمة الميزانية]

■ ٢٣) قال: فقد مرّ لك في أنولوطيقا...

هذه لفظة يونانية، موضوعة في لغة اليونانيين لأحد أقسام الحكمة الميزانية، فإنّ أقسامها تسعة فنونٍ، في كلّ منها كتاب[١٠] صنّفه بعض الحكماء، ولكلّ منها إسم يوناني[١١].

الأوّل: كتاب «ايساغوجى» صنّفه فرفوريوس، تبيّن[١٢] فيه معاني الألفاظ الخمسة للكلّيات.

الثاني: «قاطيغورياس»، صنّفه أرسطاطاليس ـ وكذا الكتب السبعة الباقية ـ تبيّن[١٣] فيه المعاني المفردة الذاتية الشاملة لجميع الموجودات، لا من[١٤] جهة وجودها و عدمها، بل من جهة نفس معناها.

الثالث: «باريرميناس»، تبيّن[١٥] فيه كيفية تركيب المعاني المفردة بالإيجاب والسلب لتصير قضايا.

الرابع: «أنولوطيقا»، تبيّن[١٦] فيه كيفية تركيب القضايا، حتّى تصير قياساً مُنتجاً مفيداً لعلم آخر.

الخامس: «أوفوذوطيقي[١٧]»، ويقال له: «أنولوطيقا[١٨] الثاني» أيضاً، تعرف فيه شرائط القياس ومقدّماته الّتي بها يصير برهاناً مُنتجاً لليقين.

---

١. ج: يلزم
٢. م، قم: كثيراً
٣. ط: وجود
٤. م، خ: يوجد
٥. يمكن أن يقرأ ما في بعض النسخ: المبنيّة
٦. م، ط: ثلاث
٧. م: ـ به
٨. م: محاله / قم احاله
٩. م، قم: حال
١٠. خ: كتاباً
١١. د: ـ ولكل منها إسم يونانى
١٢. م، ج: بيّن
١٣. م، ج: بيّن
١٤. ط: + حيث
١٥. م، ج: بيّن
١٦. م، ج: بيّن
١٧. قم، ج، خ: افوذوطيق
١٨. ج: اثولوطيقا

و / قد تعسّر[١] علينا [65] أن نعرّف [66] حال الواجب و الممكن و الممتنع بالتعريف المحقّق أيضاً؛ بل بوجه العلامة [67]. و جميع ما قيل(٢٢) في تعريف هذه ممّا بلغك عن الأوّلين قد يكاد يقتضي[٢] دوراً. و ذلك / لأنّهم ـ على مامرّ لك[٣] في فنون[٤] المنطق ـ إذا أرادوا أن يحدّوا الممكن، أخذوا في حده إمّا الضروري و إمّا المحال؛ و[٥] لاوجه لهم[٦] غيرذلك. و إذا[٧] أرادوا أن يحدّوا الضروري، أخذوا في حده إمّا الممكن و إمّا المحال. و إذا أرادوا أن يحدّوا المحال أخذوا في حدّه إمّا الضروري و إمّا الممكن.

MB20

LB12

وجود العسر في تعريف المواد الثلاث و لزوم الدور في تعريفها

---

60. في الفصل الأوّل من المقالة الثانية من المنطق. (س م س)
قارن: «الشفاء»، المدخل، صص ٥٨ ـ ٥٩

61. لأنّه لوكان جنساً لكان ذاتياً و جزءاً، و هو باطل؛ لأنّه إن كان جنساً للواجب و الممكن يلزم تركّب الواجب ـ تعالى ـ و هو محال بالبرهان، و إن كان جنساً للممكن فقط يلزم أن يكون الوجود ذاتياً للممكن، و ثبوت الذاتي ضروري، فيلزم أن لاتكون نسبة الوجود و المعدوم إلى الممكن على السوية؛ و أيضاً لايجوز أن يكون شيء من الأمور العامّة جنساً، كالوجود و غيره على ما بيّناه. (س م س)

62. أي فيشترك الموجود، يعني بين الموجودات، لكن يتفاوت صدقه عليها بالتقديم و التأخير، كما قال: إنّه أوّلاً يكون للجوهر ثمّ لما بعده من الأعراض؛ اذ الجوهر لابدّ أن يوجد أوّلاً حتّى يوجد العرض، لتوقّف وجود العرض على وجوده، و أراد بالأولية، الأولية الاضافية. أو يكون كلامه مختصّاً بالممكنات، أي أوّل ما يكون في الممكن يكون للجوهر. (الخوانساري)

63. كلمة «ما» عبارة عن الوجود. (ب)

64. كما أنّ لجميع ما هو صحّي، أي: لجميع ما هو منسوب إلى الصحّة، أي: ما يتعلّق بأمر الصحّة. فذلك العلم الواحد هو علم الطبّ. (الخوانساري)

65. لمّا فرغ عن أحوال الموجود و الشيء، شرع في بيان أقسامها الأُول، و أشار فيما سبق إلى أنّ الموجود و الشيء و الضروري و إخوانه معانيها ترتسم في الذهن ارتساماً أوّلياً، و بيّن ذلك في الموجود و الشيء، أراد الآن بيانه في الضرورة. (قوام الدين)

66. لأنّه لو كان جنساً لكان ذاتياً ... و هو باطل؛ لأنّه إن كان جنساً للواجب و الممكن يلزم تركّب

---

١. ص: يُعسر ٢. ب: تقتضى ٣. س: ـ لک
٤. الف: فنّ ٥. ب: ـ و ٦. ص: ـ لهم
٧. ب، خل: فإذا

السادس: «طونيقا»[١] تبيّن[٢] فيه شرائط القياس النافع في مخاطبة الجمهور ومَن يقصّر /GA38/ فهمه عن تبيين البرهان في كلّ شيء.

السابع: «سوفسطيقي» وهو تعريف المغالطات الواقعة في الحُجج والقياسات.

الثامن: «ريطوريقي»[٣] تبيّن فيه أحوال الأقيسة الخطابية المفيدة «للظنون الحسنة».[٤]

التاسع: «فوانيطيق[٥]»، تعرف[٦] فيه أحوال الأقيسة الشعريّة المفيدة للتخيّل[٧].

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الشيخ ذكر في الفصل الرابع من المقالة الأولى من الفنّ االرابع المسمّى بـ«أنولوطيقا»[٨] حال هذه الجهات، أعني الضرورة والإمكان والإمتناع، وأقسام كلّ منها. فأقسام[٩] الضرورة كالضرورة[١٠] الأزلية، والضرورة الذاتية مادام وجود[١١] ذات الموضوع، والضرورة الوصفية مادام الوصف، أو بشرط الوصف؛ والضرورة الوقتية وغيرها؛ وكذا أقسام الإمكان من العامّي والخاصّي والذاتي والوقوعي والإستقبالي والإستعدادي وغير ذلك؛[١٢] وأقسام الإمتناع كأقسام الضرورة حذو النعل بالنعل.

[إنّ المعدوم لايُعاد]

■ **٢٤) قال: ومن تفهيمنا هذه الأشياء ...**

أي من تعريفنا هذه الأشياء[١٣] المذكورة في هذا الفصل الّتي من جملتها بيان المساواة بين الشيئية والوجود، وأنّ المعدوم ليس بشيء؛ ولايوصف بشيء، ولايخبر عنه بشيء، وأنّ هذه الإتّصافات[١٤] الواقعة في مثل قولنا[١٥]: «العنقاء معدوم» أو «شريك البارى ممتنع» ترجع إلى مفهومات عيّنها العقل، فيصفها بأمور عقلية؛ وإلّا فعروض العدم للشيء ليس إلّا بطلانه رأساً يتّضح بطلان القول بإعادة المعدوم؛ لأنّ أوّل شيء محال يلزم فيه مع قطع النظر عن[١٦] الحجج الدالّة على استحالتها أنّه يخبر عنه بالصفة الوجوديّة، بل بالوجود،[١٧] لأنّ المعاد ضرب من الوجود كالمستأنف؛ وقد فهمتَ أنّ المعدوم لايوصف[١٨] بصفة على الإطلاق، سواء كانت سلبية أو إيجابية، فضلاً

---

١. كذا في النسخ، والصحيح: «طوبيقا» ولكنّ المؤلّف تبع أستاذه في التسمية، كما ذكره في «القبسات» وسائر كتبه بهذا العنوان.

٢. ج: بين

٣. د، م، قم: بريطوريقي

٤. م: الحسية

٥. د، ج: فوانيطق

٦. قم: تعريف

٧. قم: المتخيّل

٨. «الشفاء»، القياس، صص ٢٨-٣٧

٩. د: ـكل منها فأقسام

١٠. قم: الضرورية

١١. د، قم: وجودات

١٢. د: غيرها

١٣. ط، م: ـأي من تعريفنا هذه الأشياء

١٤. د: الإضافات / م: الإتصاف

١٥. ج: في مثلنا

١٦. ج: من

١٧. د: الوجود

١٨. قم: لا يوصفه

١٧٧

تعريف الممكن

مثلاً إذا حدّوا الممكن قالوا مرّة[١]: «إنّه غير الضروري.» أو «إنّه المعدوم في الحال الذي ليس وجوده في[٢] أيّ وقت فُرض من المستقبل[٣] بمحال[٤]».

تعريف الضروري

ثمّ إن[٥] احتاجوا إلى[٦] أن يحدّوا الضروري قالوا: إمّا «أنّه الذي لايمكن أن يفرض معدوماً.» أو «إنّه الذي إذا فرض بخلاف ماهو عليه كان محالاً.» فقد أخذوا الممكن تارةً في حدّه، والمحال أُخرى. و[٧] أمّا الممكن فقد كانوا أخذوا قبل في حدّه إمّا الضروري و إمّا المحال.

تعريف المحال

ثمّ المحال، إذا أرادوا أن يحدّوه، أخذوا في حده إمّا الضروري ـ بأن يقولوا: «إنّ المحال هو ضروري العدم.» ـ و إمّا الممكن ـ بأن يقولوا: «إنّه / الذي لايمكن أن يوجد.» ـ أو لفظاً آخر[٨] يذهب مذهب هذين.[68] MA21

تعريف الموادّ الثلاث مفرداً و لزوم الدور المصرّح فيها

و كذلك ما يُقال من أنّ الممتنع: «هوالذي لايمكن أن يكون.» أو[٩] «هوالذي يجب[١٠] أن لايكون»: والواجب: «هوالذي هو ممتنع و محال أن لايكون.» أو[١١] «ليس بممكن[١٢] أن لايكون». والممكن: «هوالذي ليس بممتنع[١٣] أن يكون أو[١٤] لايكون.» أو «الذي ليس بواجب أن يكون و أن لايكون». و هذا كلّه ـ كما

الواجب تعالى، و هو محال بالبرهان؛ و إن كان جنساً للممكن فقط يلزم أن يكون الوجود ذاتياً للممكن؛ و ثبوت الذاتي ضروري، فيلزم أن لاتكون نسبة الوجود و العدم إلى الممكن على السوية. وأيضاً لايجوز أن يكون شيء من الأمور العامّة جنساً، كالوجود و غيره على ما بينّاه. (السبزواري)

67. أي التعريف الرسمي. (ب)

68. أي يقرب معنى الضروري و الممكن، كالواجب و الجائز. (النراقي)

و أمّا الضرورة نفسها فإمّا أن يؤخذ بعنوان البداهة أو يعرف بأمر آخر مثل تأكّد الوجود و نحوه، لاعلى ما فعله القوم.

أو يكون مراده أنّه و إن ذكرنا أنّ هذه الثلاثة بديهيّة، لكنّ الظاهر أنّ الضروري هاهنا هو

---

١. م: ـ مرة ٢. س: ـ في ٣. ب: المستفيد
٤. ل: لمجال / ط: مجال ٥. ص: إذا ٦. ب: ـ إلى
٧. م: ـ و ٨. الف: ـ آخر ٩. ق: و
١٠. ب: لايجب أن يكون ١١. ل، ق، س، م، ب: و ١٢. ق: يمكن
١٣. ص، خل: يمتنع / ط: لايمتنع ١٤. م: + أن / ق: و أن

عن[1] أن يوصف بصفة وجوديّة، فكيف بنفس الوجود[2].

[في بداهة بطلان إعادة المعدوم]

و اعلم أنّ هذه المسألة ـ أي قولنا: «المعدوم لايعاد» ـ بديهية أولية بعد تذكّر معنى الوجود والعدم والإعادة.

و ذلك لأنّ الوجود كما عرفت /GB38/ ليس إلّا نفس هوية الشيء الوجودي، وكذا العدم ليس إلّا بطلان الشيء المسمّى بالمعدوم، فكما لايكون لشيء واحد إلّا هويّة واحدة، فكذا لايكون له إلّا وجود واحد وعدم واحد، فلايتصوّر وجودان لذات واحدة بعينها، ولا فقدان[3] لشخص واحد بعينه، فإذاً المعدوم لايُعاد.

كيف وإذاكانت الهويّة الشخصية المعادة هي بعينها الهوية المبتدئة على ما هوالمفروض، فكان الوجود أيضاً واحداً؛ فإنّ وحدة الهوية عين[4] وحدة الوجود، وقد فرض متعدّداً؛ هذا خلف.

و يلزم أيضاً أن يكون حيثية الإبتداء عين حيثية الإعادة مع كونهما متنافئين،[5] هذا محال. وقس عليه تكرّر عدم شيء واحد بعينه.

فهذا القدر كافٍ للمستبصر، ولاحاجة إلى ما شحنوا[6] به الكتب من الأدلة الّتي ليست إيضاحها أزيد ممّا ذكرناه، ولهذا حكم الشيخ بالبداهة[7] على قولنا: «المعدوم لايعاد»، كما سيصرّح به واستحسنه الخطيب الرازى حيث قال: «كلّ من رجع إلى[8] فطرته السليمة، ورفض عن نفسه الميل والعصبية، شهد عقله الصريح بأنّ إعادة المعدوم ممتنع»[9]. لكن ذكر الوجه الأوّل للتنبيه على أوّل ما يلزم فيه من اتّصاف المعدوم بالوجود، وذكر الوجه الثاني للتنبيه على لزوم مُحال آخر.

[البراهين الواردة في إبطال إعادة المعدوم]

■ ٢٥) قال: وذلك أنّ المعدوم إذا أعيد ...

تقريره: أنّه لوجاز إعادة المعدوم بعينه لجاز أن يوجد معه ابتداء ما يماثله في الماهية وجميع العوارض الشخصية[10]؛ لأنّ حكم الأمثال واحد، ولأن وجود فرد لكلّ من هذه الصفات من الممكنات. واللازم باطل لعدم التميّز[11] بينه وبين المعاد؛ لأنّ التقدير اشتراكهما في[12] الماهية وجميع العوارض؛ فلوكان الفرق بأنّ أحد

---

١. قم: ـ عن
٢. ط: + قوله وذلك ان المعدوم
٣. قخ: فقدانان
٤. م: ـ وحدة الهوية عين
٥. في النسخ: متنافيان
٦. شحنوا: جمعوا
٧. ع: بالبداهية
٨. ط: على
٩. قارن: «المباحث المشرقية»، ج ١، ص ٤٨
١٠. ط: ـ الشخصية
١١. قم: التمييز
١٢. د، م: + جميع

تراه ـ دور ظاهر.[69] و أمّا كشف الحال في ذلك فقد مرّ لك في أنولوطيقا[١] (٢٣) [الأول] [70].

أعرف الموادّ الثلاث هو الوجوب

على أنّ أولى[٢] هذه الثلاثة في أن يُتصوّر أوّلاً هوالواجب [71] . و ذلك لأنّ الواجب يدلّ على تأكّد[٣]الوجود،/ والوجود أعرف من العدم، لأنّ الوجود يعرف بذاته، والعدم يعرف ـ بوجه مّا من الوجوه[٤] ـ بالوجود. CB5

بطلان إعادة المعدوم

و من[٥] تفهيمنا[٦] هذه الأشياء (٢٤) يتّضح[٧] لك بطلان[٨] قول من يقول: «إنّ

الضرورة، و الباقيان يعرفان بها؛ أو أرادوا أن هذه الثلاثة و إن كانت بديهيّة لكن أعرفها و أظهرها هو الضرورة. (الخوانساري)

69. كان مراده أنّ هذه التعريفات على النحو الذي بلغنا من الأوّلين مشتملة على الدور؛ و هذه الأشياء ضرورية، لاحاجة لها إلى التعريف، على أنّه لو فرض احتياجها إلى التعريف أو فرض تكلُّف تعريف لها؛ و إن لم يحتج اليها، كان الأولى أن تجعل الضرورة مبدءاً، و يعرَّف الآخران بها.
و أمّا الضرورة نفسها فإمّا أن يوّخذ بعنوان البداهة، أو يعرف بأمر آخر مثل تأكّد الوجود و نحوه، لاعلى ما فعله القوم.
أو يكون مراده أنّه و إن ذكرنا أنّ هذه الثلاثة بديهيّة، لكنّ الظاهر أنّ الضروري هاهنا هو الضرورة، و الباقيان يعرفان بها؛ أو أرادوا أن هذه الثلاثة و إن كانت بديهيّة لكن أعرفها و أظهرها هو الضرورة. (الخوانساري)

70. و هو فنّ القياس. (النراقي)
و أمّا الضرورة نفسها فإمّا أن يوّخذ بعنوان البداهة أو يعرف بأمر آخر مثل تأكّد الوجود و نحوه، لاعلى ما فعله القوم.
أو يكون مراده أنّه و إن ذكرنا أنّ هذه الثلاثة بديهيّة، لكنّ الظاهر أنّ الضروري هاهنا هو الضرورة، و الباقيان يعرفان بها؛ أو أرادوا أن هذه الثلاثة و إن كانت بديهيّة لكن أعرفها و أظهرها هو الضرورة. (الخوانساري)

71. اعترض الخيام ـ رضي اللّه عنه ـ على الشيخ ـ قدّس سرّه ـ بوجهين، الأوّل: أنّ قولك: «إنّ الواجب غير مضاف.» إن أردتَ المضاف الحقيقي فالإضافة بهذا المعنى لايعارض أصلاً و لاتوجد في كلّ الأشياء إلّا نفس الإضافة؛ و إن اردت المشهوري، فلا فرق بين الواجب و الممكنات، كالخالقية والرازقية. و الثاني: أنّ عدم التغيّر ليس مختصّاً بالواجب بل يوجد في المفارقات.

---

١. ب: اثولوطيقا ٢. ب: أولاً ٣. ل: تأكيد

٤. ق، ب، س: ـ من الوجوه ٥. خل: ـ و من ٦. ص: تفهمنا

٧. ب، س، م: يصّح ٨. س: ـ بطلان

المثلين هو الذي كان معدوماً والمثل الآخر ليس الذي كان معدوماً، رجع[١] إلى أنّ هذا في حال العدم كان غير ذاك، فقد صار المعدوم موجوداً إذ صار مخبراً عنه، كما سبق.

واعترض عليه بوجهين:

أحدهما: أنّ عدم التميّز /GA39/ في نفس الأمر غير لازم؛ كيف ولو لم يتميّزا لم يكونا شيئين!؟ وعند العقل غير مسلّم الإستحالة؛ إذ ربّما يلتبس على العقل ما هو متميّز في الواقع.

و ثانيهما: أنّه لوتمّ هذا الدليل لجاز وقوع شخصين متماثلين ابتداءً بعين ما ذكرتم، و يلزم عدم التميّز.

وحاصله: أنّه لاتعلّق لهذا البحث بإعادة المعدوم.

أقول: الجواب أمّا عن الأوّل: فبأنّ التميّز بين شيئين بحسب نفس الأمر لاينفكّ عن التخالف إمّا في الماهية، وإمّا في العوارض الشخصية؛ فإذا لم يكن لم يكن.

وقوله: «لولم يتميّزا لم يكونا شيئين» من باب أخذ المطلوب في بيان نفسه؛ لأنّ الكلام في أنّه مع تجويز الإعادة لشيء وفرض مثله معه لم يكونا اثنين لعدم الإمتياز بينهما[٢]، مع أنّ أحدهما معاد والآخر مستأنف.

و أمّا عن الثاني: فبأنّ فرض المثلين[٣] من جميع الوجوه، حيثما كان وإن كان رفعاً للإمتياز الواقعي، لكن فيما نحن فيه يلزم ذلك مع تحقّق الإمتياز الواقعي بمجرّد وضع الإعادة.

■ ٢٦) **قال: وعلى أنّه لو[٤] أعيد...**

هذا وجه آخر في استحالة إعادة المعدوم، وهو أنّه لو جاز اعادة المعدوم بعينه ـ أي بجميع لوازم شخصيّته وتوابع هويته ـ لجاز إعادة الوقت[٥] الأوّل؛ لأنّه من جملتها، و لأنّ الوقت أيضاً معدوم، فتجوز إعادته لعدم التفرقة[٦] بين الزمان وغيره[٧] في تجويز الإعادة أو بطريق الإلزام على من يعتقد هذا الرأي؛ لكن اللازم باطل لإفضائه[٨] إلى كون الشيء مبتدءاً[٩] من حيث أنّه معاد؛ إذ لا معنى للمبتدأ إلّا الموجود في وقته.

ففيه مفاسد أربعة:

[الف]: تقدّم الشيء على نفسه بالزمان، وهو في الإستحالة كتقدّمه على نفسه بالذات.

[ب]: وجمع بين المتقابلين.

[ج]: ومنع لكونه معاداً، لأنّه الموجود في

---

١. قم: يرجع ٢. قم: أنّ مع

٣. د: الإثنين / ط: الشيئين

٤. هكذا في النسخ / والنص: على انّ المعدوم إذا

٥. قارن: «المباحث المشرقية»، ج١، ص٤٧

٦. ج: الفرق ٧. ط: غيرالزمان

٨. افضاء: أفضى الأمر، أي بيّنه بصورة واضحة

٩. م: مبدأ

١٨١

المعدوم يعاد.» لأنّه أول شيء يخبر[١] عنه بالوجود.

البرهان الأول

و ذلك أنّ[٢] المعدوم (٢٥) إذا أعيد يجب أن يكون بينه [72] و بين ماهو مثله ـ لو وجد بدله ـ فرق. فإن كان/ مثله إنّما ليس هو [73]؛ لأنّه [74] ليس[٣] الذي كان[٤] LA13 عدم، و في حال العدم كان هذا غير ذلك، فقد صار المعدوم موجوداً على النحو الذي أومأنا إليه فيما سلف/ آنفاً. MB21

البرهان الثاني

و على (٢٧) أنّ المعدوم [75] إذا أعيد [76] أُحتيج أن يعاد[٥] جميع[٦] الخواصّ [77] التي كان بها هو ما هو. و من خواصّه [78]: وقته؛ فإذا[٧] أعيد [79] وقته كان المعدوم غيرمعاد؛ لأنّ المُعاد هوالذي يوجد في وقت ثانٍ. فإن كان المعدوم تجوز[٨] إعادته وإعادة جملة المعدومات التي كانت معه، والوقت [80] إمّا شيء له حقيقة وجود قد عدم، أو موافقة موجود[٩] لعرضٍ من الأعراض ـ على ما عرف من مذاهبهم ـ جاز أن يعود الوقت والأحوال، فلايكون وقت و وقت [81]، فلايكون عود.

و أُجيب عن الأوّل: بأنّ الإضافة تعرض للممكنات في مرتبة ذاتهم و في الواجب بعد مرتبة ذاته ـ تعالى ـ. و عن الثاني: بأنّ عدم التغيّر ـ بمعنى عمّا من شأنه أن يتغيّر و إن لم يكن متغيّراً بالفعل. يوجد في المفارقات بخلاف الواجب. (ب)

72. قوله: «بينه» خبر «يكون» و الضمير في «بينه» يرجع إلى المعدوم، و كذا ضمير «مثله»، و ضمير «يعود» إلى المثل. و قوله: «فإن كان مثله» بيان الفرق و إبطاله. و الضمير في «مثله» يعود إلى المعدوم أيضاً، و كذا ضمير «يعود» إلى المعدوم. و قوله: «فقد صار» نتيجة لما سبق، أو جواب لقوله: «فإذا أُعيد» المقدّر؛ الموضوع لايكون واحداً إلّا حين بقاء الذات بين الإبتداء و الإعادة بالضرورة. (سليمان)

73. إشارة بذلك إلى كون مثله ليس هو إنّما يصحّح إذا صدق عليه أنّه ليس الذي كان عدم؛ و إنّما يصحّح هذا إذا امتاز عدم ما فرض مثلاً عن عدم ما فرض مبتدأ في حال العدم، و هذا ممّا يستلزم وجودهما لاستحالة انفكاك الشيء عن الوجود كما مرّ آنفاً؛ و إليه يشير بقوله: «فقد صار المعدوم

---

١. ص: مخبر ٢. س: لأن ٣. س: ـ هو لانه ليس
٤. س، الف، خل: + ذو / و هو الأظهر لفظاً ٥. ص: تعاد
٦. خل: لجميع ٧. ص، ط، ق، ب، س، الف، خل: و إذا
٨. م، الف، خل: يجوز ٩. س، م: وجود

الوقت الثاني لا الموجود في الوقت الأوّل.

[د]: ورفع للتفرقة والإمتياز بين المبدأ والمعاد حيث لم يكن معاداً إلّا من حيث كونه مبتدءاً، والإمتياز بينهما ضروري.

وهذا الوجه لا[١] يبتني على كون الزمان من المشخّصات، بل يكفي كونه من الأمور الّتي هي[٢] أمارات للتشخّص ولوازم للهوية /GB39/ العينية الّتي لها أمثال من نوعها واقعة في الأحياز[٣] والأوضاع والأزمنة.

واعترض على هذا الدليل بأنّا لا نسلّم أنّ ما يوجد[٤] في الوقت الأوّل يكون مبتدءاً، وإنّما يلزم ذلك لو لم يكن الوقت أيضاً معاداً.

ثمّ بهذا الكلام أورد على ما يقال: لو أعيد الزمان بعينه لزم التسلسل؛ لأنّه لا مغايرة بين المبتدأ[٥] والمعاد بالماهية ولا بالوجود ولابشيء من العوارض المشخّصة؛ وإلّا لم تكن له إعادة بعينه، بل بالسابقية واللاحقية بأنّ هذا في زمان سابق وهذا في زمان لاحق. فيكون للزمان زمان، فيعاد بعد العدم ويتسلسل.

أقول في دفعها[٦]: إنّه لايحتجبنّ عن فطانتك أنّ السبق والإبتداء واللحوق والإنتهاء من المعاني الذاتية لأجزاء الزمان، كما حقّق في مقامه. وبالجملة وقوع كلّ جزء من أجزاء الزمان حيث وقع أو يقع من الضروريات الذاتية للهوية الزمانية لايتعدّاها، وكذا نسب كلّ جزء منها إلى غيره من بواقي الأجزاء؛ فلو فرض وقوع يوم الخميس يوم الجمعة كان مع فرض وقوعه يوم الجمعة يوم الخميس، وكذا لو فرض وقوع أمس في الغد كان مع كونه في الغد أمس، لأنّ كونه أمساً مقوِّم له، لايمكن انسلاخه عنه. فحينئذٍ نقول:[٧] الزمان المبتدأ كونه[٨] مبتدءاً عين هويّته، فلو فرض كونه معاداً لاينسلخ[٩] عن هويته فيكون حينئذٍ مع كونه معاداً بحسب الفرض مبتدءاً بحسب الحقيقة؛ لأنّه من تمام فرضه فاستقرّ الأساسان وانهدم الجوابان.

و اعلم أنّ الزمان عند المتكلّمين ليس بموجود حقيقي، بل هو عبارة عن أمر نسبي هو موافقة أمر لحادث غريب يجعلونه تأريخاً؛ وهو مأخوذ من العرف، ولهذا ردّد الشيخ ليكون البيان شاملاً لمذهبهم إلزاماً لهم.

١٨٣

---

١. ج: ـلا
٢. قم: هي
٣. م، د: الاخبار
٤. قم: يؤخذ
٥. ج: المبدأ
٦. خ: دفعها
٧. د: فنقول حينئذ
٨. د: لكونه
٩. قم، ج: لانسلخ

....

موجوداً على النحو الذي أو مأنا إليه فيما سلف [آنفاً]». إنّ هذا من جملة الأشياء التي تصدّى لتفهيمها. (العلوي)

أي: المعاد. (ب)

74. أي: لأنّ البدل. (ب)

75. لا يخفى على المتبصر أنّ في كلّ ما ذكرته ـ(كذا)ـ و ذكره غيري في تفسير قوله: «و على أنّ المعدوم» ـإلى آخره ـفيه تكلّفات لايخلو عن تعسّفات، و الذي سنح لي في باديءِ نظري أنّه يمكن أن يفسّر هذا بوجه، لعلّه أوجه و أقلّ تكلّفاً، فأُشير أوّلاً إلى نكتة هي: أنّ الأمثال إنّما تتفارق و تتخالف بمخصّصات وعارضات، و لايلزم أن تكون هي المشخّصات و إن لزمت بعضها حيناً للمشخّصات؛ فكلّ مخصّص لايلزم أن يكون مشخّصاً. ثمّ إنّ اختلاف أزمنة حدوث الحوادث من المخصّصات و إن لم يكن من المشخّصات. و ظاهر أنّ أحد المثلين، الحادث في زمانٍ غير مثله الحادث في زمانٍ آخر؛ فالشخص الواحد لايتّصف قطعاً بما يوجب اختلافه ضرورة أنّ الشخص الواحد لايخالف نفسه، و إذا كان اختلاف زمان الحدوث مستلزماً للتغاير لم يختلف زمان حدوث شخص واحد، فلو أُعيد المعدوم بشخصه اختلف زمان حدوثه، فيلزم اتّصافه بما يوجب اختلافه. لايقال على تقدير امتناع اعادة المعدوم هذا صحيح! لأنّا نقول هذا صحيح صادق مطابق للواقع، و كلّ ما يستلزم خلاف الواقع خلاف الواقع، فإذا كان إعادة المعدوم مستلزماً لخلاف الواقع كان خلاف الواقع؛ و الفطرة حاكمة بأنّ اختلاف زمان الحدوث مستلزم للإختلاف الحادث. فعلى تقدير أن يكون مخالفاً لهذا، لم يكن وقوع ذلك المقدّر.

فبعد هذه النكتة يظهر لكلامه في مرامه وجه و توجيه بتفسير و تحرير ظاهر. (الدشتكي)

76. الظاهر انّ هذا الكلام مبني على ما تقرّر عند الشيخ أنّ الوقت مشارك للوضع و الموضوع في المدخلية في التشخيص. (السبزواري)

77. المراد بالخاصّة ما له مدخل في الجملة في الهذية بالذات أو بالعرض، و الزمان و إن لم يكن مشخّصاً لكنّه لازم لما له دخل في التشخّص، فإنّ الزمان مقارِن للحركة لاينفكّ عنها؛ و الحركة علّة معدّة؛ فإذا أُعيد الشخص أُعيد جميع علله و أسبابه لا محالة، و جميع ما يصحبها و يلزمها؛ فلذا يعاد الزمان أيضاً. و من تحصّل له تحقيق أمر التشخّص لايقدّم على منع شيء ممّا ذكره الشيخ في هذا البيان. (ملّا أولياء)

78. إنّما قال «من خواصّه»، لأنّ الزمان ليس من المشخّصات عند الشيخ. (س م س)

79. قوله: «وإذا أُعيد [وقته] كان المعدوم غير معادٍ»؛ لأنّه ليس في وقت آخر، بل في الوقت الأوّل. و هذا الدليل هو الذي قاله بقوله: «لأنّ المُعاد» إلى آخره. و قوله: «فان كان المعدوم تجوز اعادته» إشارة الى ما يلزم من الفساد. و قوله: «و إعادة جملة المعدومات»، إلى آخره، بالرفع عطف على «إعادة» الّتي هي فاعل «تجوز». و قوله: «و الوقت إمّا شيء» إلى آخره، و الواو للحال، و هو إشارة إلى أنّ

على أنّ العقل [82] يدفع هذا [83] دفعاً لايحتاج فيه[١] إلى بيان، و كلّ ما يُقال فيه فهو خروج عن طريق التعليم.

البداهة تحكم ببطلان هذا القول

الوقت لازم الإعادة. «لأنّه إمّا شيء له حقيقة»، إلى آخره، يعني سواء كان الوقت موجوداً حقيقةً، أو بالتبع. (سليمان)

80. اختلف [الحكماء] في مفهوم الوقت، فقال بعضهم: إنّ له حقيقة و وجود. و قال بعضهم: إذا كان الشيء معلوماً و أُريد تعيين العرض مثلاً بالنسبة إليه، فقيل: تحقّق هذا وقت ذلك، مثلاً إذا كان زمان طلوع الشمس معلوماً عند زيد، و زمان وجود النهار غير مقدّم، قال: وجد النهار وقت طلوع الشمس فصار طلوع الشمس وقتاً لوجود النهار، و إن كان بالعكس فبالعكس؛ فصحّ أن يقال: الوقت موافقة موجود لشيء من المقولات التسع العرضي. (ب)

81. أي وقت استئنافٍ، و وقت عودٍ. (ب)

أي: ليس وقت لأجل المبتدأ و وقت للإعادة، و ذلك لازم للإعادة كما عرفتَ؛ و هذا الدليل جدليّ على المتكلّمين القائلين بأنّ الوقت من المشخّصات؛ لانّ الشيخ لايقول به، بل أخذه لتسليم الخصم، كما حكي أنّه وقع هذا البحث للشيخ مع تلميذه بهمنيار، و كان مُصرّاً على التغاير بحسب الخارج، بناءً على أنّ الوقت من العوارض المشخّصة. فقال الشيخ: إن كان الأمر على ما تزعم فلايلزمني الجواب لأنّي غير من يباحثك، و أنت أيضاً غير من يباحثني*؛ فبهت التلميذ! فعاد إلى الحقّ و اعترف بعدم التغاير، و أنّ الوقت ليس من جملة المشخّصات. (سليمان البحراني)

* قارن: «المباحثات»، ص ١٥٤

82. يعني على أنّ القول بالإعادة يدفعه العقل بالبديهة لا حاجة فيه له إلى دليل، و ما ذكر من البيانات إنّما هو على سبيل التنبيه المزيل للخفاء العارض من أُمور خارجة، لولاها لكان التنبيه أيضاً تكلّفاً؛ فتنبّه! (ملّاأولياء)

83. لأنّه يلزم تخلّل العدم بين الشيء و نفسه. (ب)

١. الف: إليه

فصل [٦]

في ابتداء القول [1] في الواجب الوجود والممكن الوجود، و أنّ الواجب الوجود لاعلّة له، و أنّ الممكن الوجود معلول، و أنّ الواجب الوجود[١] غير مكافئ[٢] لغيره في الوجود، ولامتعلّق[٣] بغيره[٤] فيه.

لكلّ واجب و ممكن خواصّ

و نعود[٥] - [2] إلى ماكنّا فيه(١) فنقول[٦]: إنّ لكلّ واحد من الواجب الوجود والممكن الوجود خواصُّ.

انقسام الوجود الى الواجب و الممكن

فنقول: إنّ الأمور التي تدخل في الوجود(٢) تحتمل[٧] في العقلِ الانقسامَ إلى قسمين:

[١]: فيكون منها ما إذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده؛ و ظاهر[٨] أنّه لايمتنع أيضاً/ وجوده، و إلّا لم يدخل في الوجود؛ و هذا الشيء هو في حيّزالإمكان؛ MA22

[٢]: و يكون منها ما إذا اعتبر بذاته وجب وجوده.

خواصّ الواجب

فنقول: إنّ الواجب الوجود بذاته لا علّة له، (٣) و إنّ الممكن الوجود بذاته

---

1. إنّما قال: «في ابتداء القول» لأنّ الفصل التفصيلي التامّ في بيان الواجب يجيء في المقالة الثامنة. (قوام‌الدين).

2. قوله: «و نعود...» تفصيل لما ذكر في العنوان كماهو دأبه، يعني نعود إلى البحث الذي كنّا فيه في الفصل السابق، و هوالبحث عن أمر الواجب و الممكن بذكر الخواصّ لكلّ واحد و إثباتها. و هذا العود يتحقّق في هذا الفصل والآتي معاً. (ملاّ أولياء)

قوله: «نعود...» أي: إلى البحث عن العوارض الذاتية لموضوع هذا العلم. (ب)

---

١. ب: ـ الوجود ٢. م، ل: مكافٍ ٣. الف: يتعلّق

٤. م: لغيره ٥. م: يعود ٦. ب: و نقول

٧. خل: يحتمل ٨. م: فظاهر

[تعليقات الفصل السادس]

[في الموادّ الثلاث]

■ ١) **قال: ونعود إلى ما كنّافيه...**

لمّا ذكر أنّ معنى الوجود والشيئية العامّتين[١٠] هما أعرف الأشياء تصوّراً ووجوداً، ـ وأشار إلى أن لامفهوم بعدهما أعرف، ولا أقدم من الضروري، واللا ضروري؛ فإذا نسبت الضرورة إلى الوجود يكون وجوباً، و[١١]إذا نسبت[١٢] /GA40/ إلى العدم كان امتناعاً، وإذا نسبت[١٣] اللاضرورة إلى أحدهما أو كليهما كان الإمكان العامّ أو الخاصّ ـ فعاد إلى خواصّ كلّ منها[١٤] بحسب المعنى والمفهوم؛ لأنّ الخواصّ والأعراض الذاتية للأقسام الأولية للموضوع هي كالمبادئ للأحوال الذاتية لأقسام الأقسام فينبغي تقديمها.

[في تقسيم الموادّ الثلاث]

■ ٢) **قال: إنّ الأمور الّتي تدخل في الوجود...**

اعلم أنّ القوم أوّل ما اشتغلوا[١٥] بالتقسيم للشيء إلى هذه المعاني الثلاثة نظروا إلى حال الماهيات الكلّية بالقياس إلى الوجود والعدم بحسب مفهومات الأقسام من غير ملاحظة نسبتها إلى ما في الواقع بمقتضى البرهان، فوجدوا أن لامفهوم كلّياً إلّا وله الإتصاف بواحد منها[١٦].

فحكموا أوّلاً بأنّ كلّ مفهوم بحسب ذاته، إمّا[١٧] يقتضي الوجود أو يقتضي العدم، أو لايقتضي شيئاً منهما، فحصل الأقسام الثلاثة: الواجب لذاته، والممكن لذاته، والممتنع لذاته.

وامّا احتمال كون الشيء مقتضياً للوجود والعدم جميعاً فيرتفع بأدنى التفات من العقل؛ وهذا هوالمراد من كون الحصر بين الثلاثة عقليّاً.

ثمّ لمّا جاؤوا إلى البرهان وجدوا أنّ احتمال كون الماهية مقتضية لوجودها أمر غير معقول بالبرهان ـ وإن خرج من التقسيم في أوّل الأمر ـ

١٠. ج: العامين / وهكذا يمكن أن يقرأ ما في «د»
١١. م، قم: وجوديا
١٢. ج: نسب
١٣. ج: نسب
١٤. ج: منهما
١٥. ج: استقبلوا
١٦. قم، منهما
١٧. د: + أن

له علّة،[١] و إنّ الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته [3]؛ و إنّ الواجب الوجود لايُمكن أن يكون وجوده مكافئاً لوجود آخر، فيكون كلّ واحد منهما مساوياً للآخر في وجوب الوجود/ و يتلازمان. و إنّ الواجب الوجود لايجوز أن يجتمع وجوده عن كثرة ألبتة. و إنّ الواجب الوجود لايجوز أن تكون[٢] الحقيقة التي له مشتركاً فيها بوجه من الوجوه[٣]، حتّى يلزم من تصحيحنا [4] ذلك أن يكون واجب الوجود غيرمضاف [5]، ولا متغيّر، ولا متكثّر، ولا مشارك في وجوده الذي يخصّه. LB13

عدم الكثرة في الواجب الوجود

بيان أنّ الواجب الوجود لاعلّة له

أمّا إنّ الواجب [6] الوجود لاعلّة له، فظاهر؛(٤) لأنّه إن كان[٤] لواجب الوجود علّة في وجوده، كان وجوده بها. و كلّ ما[٥] وجوده بشيء فإذا اعتبر

3. أي ليس له كمال منتظر غيرحاصل، و بعبارة أُخرىٰ: إنّه ليس محلّاً للحوادث؛ بأنّ الواجب لوكان له كمال غيرحاصل فإذا حصل له لابدّ له من علّة، فتلك العلّة لايجوز أن تكون ذات الواجب، وإلّا دام بدوام الواجب؛ بل تعيّن أن تكون من غيره، فلزم أن تكون للواجب علّة؛ و قد ثبت أنّه لا علّة له، فتلك المسألة تستنبط من هذه.
إذا تحصّلت من صحفنا أنّ المجعول أوّلاً و بالذات هو نفس ذات المعلول و جوهر ماهيته، و من المستبين أنّ مرتبة ذات العلة متقدّمة في لحاظ العقل على مرتبة ذات المعلول تقدّماً بالذات، فاذاً كلّ جائز فانّه في مرتبة ذاته المجعولة و سنخ جوهر ماهيته المبتدعة، تلزمه الإضافة إلى ذات الجاعل بالمجعولية و الجاعليّة، إذ لحاظ ذاته بعينه لحاظ شيء من تلقاء شيء. و أمّا الجاعل فذاته متقرّرة في مرتبة ليس فيها ذات المجعول، فإضافة الجاعليّة والعلّية ليست مكتنفة في تلك المرتبة؛ فإذاً هو في نفس مرتبة ذاته ليس تعرضه الإضافة، بخلاف المجعول، فإنّ الإضافة تقترنه في نقل مرتبة الذات المعلولية، وفي سنخ جوهر الماهية المجعولة جعلاً بسيطاً. و لعلّ شريكنا السالف رام ذلك حيث قال: «لاالمضاف» ـ(كذا) ـ. (مير داماد)
4. إشارة إلى اللازم ممّا سبق من المطالب، فكونه غير مضاف لزم كونه غيرمكافٍ، و عدم تغيّره من وجوبه من جميع الجهات، و عدم تكثّره من عدم اجتماعه عن الكثرة، و عدم مشاركته في الوجود الخاصّ من عدم مشاركته في الحقيقة. (قوام الدين)
5. ناظر إلى عدم التكافؤ، والمراد أنّه غيرمضاف في وجوب وجوده الذي هو نفس ذاته. (ملّا أولياء)

١. س: ـو ان الممكن... علّة　٢. م: يكون　٣. ل، ق، ب: ـمن الوجوه
٤. خل: كانت / و هى الأجدر　٥. ب: +كان/ س: + له

فوضعوا أوّلاً معنى الواجب على ذلك، فإذن شرعوا في شرح خواصّه انكشف معنى آخر لواجب الوجود، وهو ما وجوده نفس ذاته. وهذه عادتهم في بعض المواضع لسهولة التعليم.

[فيما سلكه الشيخ في التقسيم]

وأمّا الشيخ فسلك في التقسيم مسلكاً أقرب إلى التحقيق، وهو أنّ كلّ موجود إذا لاحظه العقل واعتبر ذاته من حيث هي هي وجرّد النظر عمّا عداه إليه، فلايخلو [١]: إمّا أن يكون بحيث يجب له الوجود، بأن يكون ذاته بذاته مصداقاً لحمل الموجود بالمعنى العامّ؛ [٢]: أو لايكون كذلك.

فالأوّل: هو الواجب الوجود[١] بذاته، والحقّ الأوّل.

وأمّا الثاني: فهو لايكون ممتنعاً حيث جعل المقسم، الموجود، فلنسمّيه ممكناً، سواء كان ماهية[٢] أو إنية.

فالممكن ما يفتقر في كونه موجوداً إلى شيء وراء نفس ذاته، وهو الأمر الذي به يصير محكوماً عليه بالوجود، سواء كان بانضمام شيء إليه أو بتعلّقه إلى شيء، فالأوّل كالماهيات الموجودة، والثاني كالوجودات؛ فموجودية الماهيات بانضمامها بالوجود أو اتحادها به، وموجودية الوجودات بصدورها عن الجاعل التامّ جعلاً بسيطاً، فمصداق حمل الموجود[٣] العامّ ومبدأ انتزاعه في الواجب لذاته هو نفس ذاته بذاته بلا اعتبار حيثية أخرى، تقييديةً أو تعليليةً؛ وفي الممكن بواسطة حيثية أخرى غير نفس الذات إنضمامية أو[٤] اتحادية إذا أريد به ماهية من[٥] الماهيات، أو ارتباطية تعلقية إذا أريد نحو من انحاء الوجودات فإمكان الماهيات الخارجة عن مفهوماتِها الوجود والموجود عبارة عن لاضرورة وجودها وعدمها بالنظر إلى ذاتها من حيث هي هي، وإمكان نفس الوجودات هو كونها بذواتها متعلّقات ومرتبطات وبحقائقها تعلّقات وروابط إلى الواجب الحقّ بذاته، فحقائقها حقائق تعلقية، وذواتها ذوات فيضانية لمنبع الوجود، وهي كأشعة لنور الأنوار بخلاف الماهيات، فإنّها ثابتة في أنفسها وإن لم تكن ثابتة قبل الوجود، إلّا أنّها اعيان متصوّرة بكنهها مادام وجودها ولو في العقل، فإنّها ما[٦] لم يتنوّر بنور الوجود لايمكن الإشارة إليها بأنّها ليست موجودة ولا معدومة في وقت من الأوقات، فهي باقية على احتجابها الذاتيّ وبطونها الأصلي أزلاً وأبداً.

---

١. ط: ـ الوجود ٢. ط: ماهيته

٣. د: موجود / ع: الوجود / وهو الأظهر

٤. ط: ـ او ٥. ع: عن

٦. ع: ـ ما

بذاته دون غيره[١] لم يجب له وجود؛ و كلّ ما إذا اعتبر بذاته دون غيره و[٢] لم يجب له وجود[٣]، فليس واجب الوجود بذاته.

فبيّن[٤] أنّه إن[٥] كان لواجب الوجود بذاته في ذاته[٦] علّة لم يكن واجب الوجود بذاته[٧]. فقد ظهر أنّ الواجب الوجود لاعلّة/ له. MB22

عدم اجتماع وجوب بالذات و بالغير معاً في شيء واحد

و ظهر[٨-7] من ذلك أنّه لايجوز أن يكون شيء واجب الوجود بذاته و واجب الوجود بغيره؛ لأنّه إن كان يجب وجوده بغيره فلايجوز أن يوجد دون غيره، و كلّ ما لايجوز أن يوجد دون غيره[٩] فيستحيل وجوده واجباً بذاته. ولو وجب بذاته لحصل؛ ولا تأثير لإيجاب الغير في وجوده؛ و[١٠] الذي يؤثّر غيره في وجوده فلا[١١] يكون واجباً وجوده في ذاته.

علّة وجود الممكن و عدمه

و أيضاً إنّ كلّ ماهو ممكن الوجود(٥) باعتبار ذاته فوجوده و عدمه كلاهما بعلّة؛ لأنّه إذا وجد فقد حصل له الوجود متميّزاً من[١٢] العدم، و إذا عدم حصل له العدم متميّزاً من[١٣] الوجود فلايخلو:

[الف]: إمّا أن يكون كلّ واحد من الأمرين يحصل له عن غيره؛

---

6. عود إلى ماكنّا فيه (ب)

7. قد قلنا أنّ سوق الكلام يدلّ على أنّ هذه المسألة هي مسألة كون الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته. ثمّ إنّ الشيخ قرّر الدليل في بعض كتبه بتقرير أوضح ممّا هاهنا.
قال في «النجاة»[ص ٥٤٧]: ولايجوز أن يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته و بغيره معاً؛ فانّه ان رفع غيره أولم يعتبر وجوده لايخلو: [الف]: إمّا أنّ وجوب وجوده بذاته على حاله، فلايكون وجوب وجود لغيره؛ [ب]: و إمّا أن لايبقى وجوب وجوده على حاله فلايكون وجوب وجوده بذاته. (ملّا أولياء)

---

١. ل، ق، ب، س: ـ غيره / ق: بذاته دونه
٢. م: ـ و
٣. م: وجوده
٤. ط ، خل: فتبيّن
٥. الف ، خل: إذا
٦. ب، ص: ـ في ذاته
٧. الف: ـ دون غيره ... بذاته
٨. س: + له
٩. ل، ق، س، م: ـ و كل ما... غيره
١٠. ص: ـ و / الف: فالذي
١١. لا
١٢. ب، الف: عن
١٣. الف: عن

و تمام التحقيق في[١] هذا المقام يطلب من «الأسفار الأربعة»[٢].

[في خواصّ الواجب بالذات و الممكن]

■ ٣) قال:[٣] إنّ الواجب الوجود بذاته لا علّة له...

ذكر من خواصّ الواجب بذاته خمسة أمور أصلية، يتفرّع عنها[٤] غيرها من الخواصّ.

أحدها: أنّه لاعلّة له.

وثانيها: أنّه واجب الوجود من كلّ جهة.

وثالثها: أنّه لامكافئ له.

ورابعها: أنّه بسيطة الحقيقة، لا تركيب فيه.

وخامسها: أنّه لامشارك له في الحقيقة.

فيترتّب على هذه الأمور أنّه لاتعلّق له بغيره، ككونه عرضاً لموضوع أو صورة لمادّة، أو مادّة لصورة[٥]، أو مركّباً من عدّة أشياء، أو متغيّراً في ذاته، أو في صفة متقرّرة لذاته، فلا موضوع له ولا مادّة له ولا صورة له ولا جنس له ولا فصل له ولا حدّ له ولا فاعل له ولا غاية له ولا مشارك له في وجوده الخاصّ. /GA41/

أمّا الإشتراك في مطلق الوجود فلايلزم منه تركيب ولا مفسدة أخرى.

وذكر من خواصّ الممكن أنّه محتاج في وجوده وعدمه إلى علّة، وأنّه ممّا[٦] يجب وجوده أو عدمه بعلّة، وأنّه ليس[٧] بسيط الحقيقة.

[كلّ ما يكون واجباً بغيره فهو ممكن الوجود]

■ ٤) قال: أمّا أنّ الواجب الوجود لاعلّة له [فظاهر]...

لايجوز أن يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره؛ بل لابدّ أن يكون الموصوف بواجب الوجود بغيره ممكن الوجود لذاته، لأنّه إن[٨] رفع ذلك الغير أو لم[٩] يعتبر وجوده لم يخلُ [١]: إمّا أن يبقي وجوب[١٠] وجوده بحاله، [٢]: أو لا يبقى. فإن بقي فلايكون وجوب وجوده بغيره. وإن لم يبق فلايكون وجوب وجوده بذاته.

فثبت أن كلّ ما وجوب[١١] وجوده بغيره، فهو لايكون واجب الوجود بذاته، وظاهر أنّه لايكون ممتنع الوجود بذاته[١٢] لاستحالة اجتماع المتنافيين؛ فلامحالة يكون ممكن الوجود لذاته. فقد بان أنّ كلّ واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته.

---

١. م: من

٢. راجع: «الأسفار الأربعة»، ج ١، صص ٨٥ ـ ٨٦، ٣٩٤

٣. د: + و

٤. د: عليها

٥. ط: ـ أو ماده لصورة

٦. د: ما

٧. قم: ـ ليس

٨. خ: ـ إن

٩. ج: ـ لم

١٠. ج: ـ وجوب

١١. ط: وجب

١٢. ط: ـ وظاهر ... بذاته

١٩١

[ب]: أو لا عن غيره.

تبصرة في بطلان الأولويّة الذاتية و معرفة الوجوب بالغير

فإن كان عن غيره فالغير هوالعلّة؛ و إن كان لايحصل عن غيره[١]، و من البيّن أنّ كلّ ما لم‌يوجد[٢] ثمّ وجد فقد تُخصّص[٣] بأمر [8] جائز[٤] غيره.

LA14 و كذلك في العدم،و ذلك لأنّ هذا التخصيص [9] [الف]: إمّا أن تكفى[٥] فيه/ ماهية الأمر، [ب]: أو لا تكفي[٦] فيه ماهيته[٧].

فإن كانت ماهيته[٨] تكفي[٩] لأيّ الأمرين كان ـ حتّى يكون حاصلاً ـ فيكون ذلك الأمر واجب الماهية[١٠] لذاته، و قد فرض غير واجب؛ هذا خلف.

و إن كان لايكفي فيه وجود ماهيته، بل أمر يضاف إليه[١١] وجود ذاته، MA23 فيكون/ وجوده[١٢] لوجود شيء آخر غير ذاته، لابدّ منه، فهو علّته[١٣]، فله علّة.

و بالجملة فإنّما يصير أحد الأمرين واجباً [10] له[١٤]، لا لذاته، بل لعلّة. أمّا المعنى الوجودي فبعلّةٍ هي علّة وجودية، و أمّا المعنى العدمي فبعلّةٍ هي عدم العلّة للمعنى الوجودي.

بيان قاعدة: «أنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد»

و على ما علمت [11] فنقول: إنّه يجب أن يصير واجباً بالعلّة[١٥](٦)، و [12] بالقياس إليها(٧). فإنّه إن لم يكن واجباً، كان عند وجود العلّة و بالقياس إليها

---

8. و في بعض النسخ «بأمر جائز عن غيره» و هو أولىٰ و أظهر. (ب)
«غيره» فاعل «تخصّص»، و أمّا كون الـ«غير» فاعلاً لقوله «جائز»[جائز]، حتّى يصير المعنى إذا تخصّص الممكن المفروض بالوجود جاز غيرالوجود له و هوالعدم، و إذا تخصّص بالعدم جاز غير العدم و هو الوجود له. (ب)

---

١. خل: + فهو اذن واجب الوجود
٢. ب: لم توجد
٣. الف: يخصّص
٤. ب، الف: + عن
٥. ل، الف: يكفي
٦. الف: لايكفي
٧. ص: ط: ماهية
٨. ق: + قد
٩. خل: تكفى ماهيته
١٠. ب: واجباً بماهيته / خل: واجباً لماهيته
١١. م: اليها
١٢. ق: يضاف وجود ذاته إليه فكان وجوده للشيء
١٣. س: ـ فهو علته / م: عليه
١٤. الف: ـ له
١٥. ب: لعلة

[في إبطال الأولوية]

■ ٥) **قال[١]: إنّ كلّ ماهو ممكن الوجود...**

يُريد بيان حاجة الممكن إلى العلّة دائماً في حالتي وجوده وعدمه؛ فإنّه إمّا أن يكون حاصل الوجود، أو حاصل العدم في الواقع وإن لم يكن شيء منهما باعتبار ذاته بذاته؛ لأنّ ارتفاع النقيضين عن الواقع ممتنع، وأمّا عن مرتبة منه فلا[٢]، فإذا حصل شيء منهما في الواقع فلايخلو:

[١]: إمّا أن تكون ذاته بذاته كافية في اتّصافها به وصدقها عليه، فتكون ذاته واجبة لاممكنة، وقد فرضناها ممكنة، هذا خلف. [٢]: وإن لم تكن كافية فلها في كلّ من الحالين علّة لامحالة، وهوالمطلوب. أمّا علّة الوجود فوجود العلّة، وأمّا علّة العدم[٣] فعدمها، لكن السببية والمسبّبية بين الأعدام كامتياز بعضها عن بعض إنّما يكون على سبيل التبعية وبالعرض كما علمت فيما سبق.

[الشيء ما لم يجب لم يوجد]

■ ٦) **قال: إنّه يجب أن يصير واجباً بالعلّة[٤]...**

يريد بيان أنّ[٥] الممكن ما لم يصر[٦] واجباً بعلّته الموجبة له لم يصر موجوداً؛ وذلك لأنّه بعد تحقّق ما يسمّى علّة إمّا أن يجب وجوده أو لم يجب؛ فإن وجب فذاك، وإن لم يجب فهو بعد ممكن الوجود، لم يتميّز وجوده عن عدمه، ولم يحصل الفرق فيه[٧] بين هذه الحالة والحالة الأولى[٨] لأنّه يجوز وجوده ويجوز عدمه، /GB41/ فيحتاج في[٩] حصول أحدهما إلى حال أخرى.

والسؤال مع تلك الحال عائد أنّه واجب أو ممكن؛فإن كان ممكناً بعد، فكان[١٠] حاله الحالة الأولى، والمفروض خلافه، هذا خلف؛ وإن وجب فوجوبه بما هوالموجب له، وهوالعلّة لاغير[١١].

والشيخ قرّر ذلك الشقّ بأنّه إذا جاز وجوده وعدمه مع تحقّق علّة الوجود فيحتاج إلى انضمام علّة أخرى، وهكذا يرد السؤال ويلزم الإحتياج إلى علّة ثالثة ورابعة، وهكذا إلى غيرالنهاية، فيلزم التسلسل؛ ومع لزوم التسلسل سواء كان ممتنعاً أو لا نقول: لايخلو: [١]: إمّا أن حصل الوجوب والإيجاب[١٢] بمجموع تلك العلل المتسلسلة، [٢]: أم لا؛

فإن حصل فثبت المطلوب، وهو: أنّ الممكن ما لم يجب بعلّته لم يوجد.

---

١. قم، خ: + أيضاً
٢. ط: ـ فلا
٣. ط: علة العدم
٤. كذا
٥. م: ـ أن
٦. قم، خ: لم يصير
٧. ج: ـ فيه
٨. قم: + هو
٩. م: من
١٠. ط: فقد كان
١١. م: ـ لاغير
١٢. ج: فالايجاب

ممكناً أيضاً؛ فكان يجوز أن يوجد[١] وأن لايوجد غيرمتخصّص بأحد الأمرين، و هذا محتاج[٢] من رأس إلى وجود [13] شيء ثالث يتعيّن له به الوجود عن العدم، أو[٣] العدم عن الوجود عند وجود العلّة؛ فيكون ذلك علّة أُخرىٰ، ويتمادى الكلام[٤] إلى غيرالنهاية. و إذا تمادي إلى غيرالنهاية لم‌يكن[٥] ـ مع ذلك قد تعيّن[٦] له وجود[٧] ـ فلايكون قد[٨] حصل له وجود[٩]، و هذا محال [14]؛ لا لأنّه ذاهب[١٠] إلى غيرالنهاية في العلل فقط، فإنّ هذا في هذا الموضع بَعْد مشكوك في إحالته؛/ بل لأنّه لم يوجد بعدُ ما به يتخصّص و قد فرض موجوداً. فقد صحّ أن كلّ ماهو ممكن الوجود لايوجد ما لم يجب[١١] بالقياس إلى علّته[١٢]. CA6

عدم جواز تكافؤ الواجبين المفروضين

فنقول[١٣]: ولايجوز أن يكون واجب الوجود مكافئاً لواجب وجود آخر،(٨) حتّى يكون هذا موجوداً مع/ ذلك، و ذلك موجوداً مع هذا؛ و ليس أحدهما علةً للآخر [15]، بل هما متكافئان في أمر لزوم الوجود[١٤]؛ لأنّه لايخلو [16] إذا اعتبر[١٥] ذات أحدهما بذاته/ دون الآخر، [الف]: إمّا أن يكون واجباً بذاته؛ [ب]: أو لايكون واجباً بذاته. MB23 LB14

---

9. بيان لبطلان التالي المحذوف أُقيم مقامه، و تقدير الكلام: و إن كان لاتحصل عن غيره، فهو من ذاته و هو باطل. (ملّا أولياء)
10. المراد من الواجب أعمّ من أن يكون واجب الوجود، أو واجب العدم. (ب)
11. يعني بناءً على ما علمت من أنّ الممكن لابدّ له من علّة، فنقول لابد أن يجب بالعلّة. (ملّا أولياء)
12. هذا في إثبات أنّ الممكن الوجود مالم يجب لعلّته لم يوجد، و بعد هذا الإثبات يظهر نفي الأولويّة. (س م س)
13. هذا لاشكّ فيه، ولاشكّ أيضاً في أنّه كما تبطل الأولوية الخارجيّة تبطل الأولوية الذاتية و يجري فيها. (ملّا أولياء)

---

١. ب: أيضاً و قد كان يجوز أن يكون موجوداً ٢. الف: يحتاج
٣. ب: و ٤. ب: الأمر ٥. ب، ق، م، الف : لا يكون
٦. ص، ط ق، الف، خل: تخصّص ٧. ص، ط الف: وجوده
٨. ل، م: ـ قد ٩. الف: ـ به الوجود... وجود ١٠. ب، الف: ذهب
١١. م: بحسب ١٢. م: عليه ١٣. ص: و نقول
١٤. الف: + و ١٥. م: اعتبرت

وإن لم يحصل فلم يكن ما فرضناه علّة للوجود[١] علّة له، هذا خلف.

وأمّا صيرورة الشيء من جهة علّته أو من جهة ذاته بحيث يكون أولى له الوجود أو[٢] العدم أولويةً غير بالغة حدّ الوجوب، أو[٣] كون أحد الطرفين أليق بالنسبة إلى الذات الإمكانية لياقةً غير واصلة إلى حدّ الضرورة،، لا من قبل مبدأ خارج، ولا باقتضاء و سببية ذاتية، فهذه[٤] كلّها من تلفيقات المتأخّرين لايحتاج إبطالها إلى كثير مؤونة بعد تعرّف[٥] حال الماهية والوجود، ومعنى الإقتضاء، وأن الماهية من حيث هي هي لاسببية لها بالقياس إلى الوجود لا تامّاً ولا ناقصاً. على أنّا قد بسطنا الكلام في ذلك المبحث في «الأسفار الأربعة» من أراده فليراجع[٦] إليه[٧]

[الإمكان لايكون بالغير]

■ ٧) **قال: وبالقياس إليها...**

اعلم أنّ كلاً من الوجوب وشقيقيه[٨] يتصوّر بحسب المفهوم أن يكون بالذات بالغير وبالقياس إلى الغير، فهذه تسعة أقسام، لكنّ الفحص والبرهان أبطلا كون الإمكان حاصلاً بالغير.

وذلك لأنّ موضوع الإمكان بالغير [١]: إمّا الممكن بالذات، فيلزم أن يكون شيء واحد حاصلاً بالذات وبالغير جميعاً، وقد ثبت بطلانه بمثل مامرّ.

[٢]: وإمّا الواجب بالذات، [٣]: أو الممتنع بالذات، فيلزم انقلاب الحقيقة وزوال ما بالذات. فبقي[٩] الأقسام الباقية.

[في بيان موضوع الواجب بالغير و الممتنع بالغير]

فموضوع الوجوب بالغير ليس الواجب بالذات كما مرّ ولا الممتنع بالذات، وإلّا لزم التناقض؛ بل الممكن بالذات. لأنّ معناه مالا ضرورة له في الوجود والعدم، لا إيجاب اللا ضرورة فيهما، ولا أمر بالفعل، /GA42/ فالإمكان حالة استعدادية نسبته إلى الضرورة نسبة النقص إلى التمام.

وكذا موضوع الإمتناع بالغير لايكون إلّا الممكن بالذات دون الممتنع بالذات، والواجب بالذات بمثل ما علمت.

---

١. ط: للموجود
٢. م، ج: و
٣. م، ج: و
٤. خبر «أمّا صيرورة»
٥. قم: تعريف
٦. ط: فليرجع
٧. قارن: «الأسفار الأربعة» ج ١، ص ١٩٩ و ج ٦، ص ٣٢١
٨. د: شقيه
٩. كذا

تنقيح مواضع البحث و بيان أطرافه

فإن كان واجباً بذاته فلايخلو:

[١]: إمّا أن يكون له وجوب أيضاً باعتباره مع الثاني، فيكون الشيء واجب الوجوب بذاته و[١] واجب الوجود لأجل غيره، و هذا محال، كما قد[٢] مضى.

[٢]: و إمّا أن لايكون له وجوب بالآخر، فلايجب أن يتّبع وجوده وجود الآخر، و يلزمه [17]؛ بل[٣] لايكون لوجوده علاقة بالآخر، حتّى يكون إنّما يوجد إذا وجد الآخر هذا.

و أمّا[٤] إن لم يكن[٥] واجباً بذاته، فيجب أن يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود، و باعتبار الآخر واجب الوجود. فلايخلو[٦] [١]: إمّا أن يكون الآخر كذلك، [٢]: أو لايكون [18].

فإن كان الآخر كذلك فلايخلو حينئذ: [I]: إمّا أن يكون وجوب الوجود لهذا من ذلك[٧]، وذلك في حدّ إمكان الوجود[٨]، [II]: أو في حدّ وجوب الوجود[٩].

---

14. أي ذهاب العلل إلى غيرالنهاية. (ب)
15. ليكون بينهما تلازم بدون التكافؤ. (ب)
16. دليل لقوله: «لايجوز». (ب)
17. و «يلزمه» عطف تفسير يتبع، و قرينة صارفة عن كون التابعية بمعناها الظاهر؛ و المراد بالتبعية هوالمعية واللزوم لا المعلولية. (ملّا أولياء)
18. قوله: «أو لايكون» و هو ظاهر البطلان؛ لأنّه إذا لم يكن كذلك كان واجباً بذاته، فلايخلو:
[١]: إمّا أن يكون له وجوب أيضاً باعتباره مع الثاني، فيكون الشيء واجب الوجود بذاته و واجب الوجود بغيره، و هذا محال، مع أنّه يلزم الدور أيضاً.
[٢]: و إمّا أن لايكون له وجوب بالآخر فكان متقدّماً على الأوّل من دون تقدّم الأوّل عليه، وهوينافي التكافؤ قطعاً، و لظهور بطلانه ـ ممّا سبق ـ لم يتعرّض له. (ملاّ أولياء)

---

١. م: ـ و　٢. ل: ـ قد　٣. ص: أن
٤. ب: ـ اما　٥. ل، م: لايكون　٦. ص، ط: + حينئذ
٧. الف: ذاك　٨. م: + أو في حد امكان الوجود
٩. ب: ـ أو في حد وجوب الوجود

[في موضوع الواجب بالقياس إلى الغير]

وأمّا الموضوع للوجوب[١] بالقياس إلى الغير، فقد يكون الواجب بالذات والممكن بالذات دون الممتنع بالذات إلّا بحسب التقدير بالقياس إلى ما يلزمه أو يستلزمه، إذ معنى الوجوب بالقياس إلى الغير هو ضرورة تحقّق الشيء بالنظر إلى الغير على سبيل الإستدعاء الأعمّ من الاقتضاء، ومرجعه إلى أنّ ذلك الغير تأبى ذاته إلّا أن يكون لذلك الشيء، ضرورة الوجود، سواءً كان باقتضاء ذاتي أو بحاجة ذاتية، لأجل وجود تعلّقي، فلكُلّ من العلّة التامة ومعلولها وجوب بالقياس[٢] إلى الآخر بهذا المعنى، فوجوب العلّة بالقياس إلى المعلول عبارة عن استدعائه بحسب أنّ وجوبه بها[٣] أن يكون هي ممّا وجب وجودها، سواء كان بذاتها أو بغيرها، ووجوب المعلول بالقياس إلى العلّة كونها بتماميّتها متآبية، إلّا أن يكون معلولها ضروري الثبوت في الخارج مع عزل النظر عن أنّ المعلول له وجوب[٤] مستفاد من العلّة، فانّ هذا حال المعلول في نفسه، ويعبّر عنه بالوجوب بالغير.

[في موضوع الممكن بالقياس إلى الغير]

و أمّا الموضوع للإمكان بالقياس إلى الغير فإنّما يتحقّق في الأشياء بالقياس إلى أشياء ليست بينها[٥] علاقة[٦] العلية والمعلولية، كحال الواجب بالذات بالقياس إلى واجب وجود آخر مفروض، أو لازمه أو معلوله، وكحال الممتنع بالذات بالقياس إلى ممكنات موجودة.

[في موضوع الممتنع بالقياس إلى الغير]

و أمّا موضوع الإمتناع بالقياس إلى الغير، فهو أيضاً قد يكون واجباً بالذات كما إذا اعتبر حاله بالقياس إلى نقائض ما يجب به أو يجب بالقياس إليه، كحاله بالقياس إلى عدم العقل الأوّل؛ وقد يكون ممكناً بالذات كما في حال الممكن بالقياس إلى نقيضه أو نقيض علّته، وقد يكون ممتنعاً[٧] كحال نقيض الواجب بالذات بالقياس إليه وإلى لوازمه ومعلولاته.

[لايجوز أن يكون الواجبان مكافئين]

■ ٨) **قال ولايجوز أن يكون واجب الوجود مكافئاً...**

قد علمت /GB42/ أنّ وجوب الوجود بالقياس إلى الغير لايتحقّق في شيء إلّا بالقياس

---

١. قم: موضوع الوجوب / د: الوجوب
٢. ج: + بالقياس
٣. ج: لها
٤. قم: وجود
٥. د، قم، ج: بينهما
٦. قم: علاقية
٧. ج: + بالذات

لزوم المفسدة في تصوّر افتقار أحد الواجبين إلى الآخر مع تكافؤهما

MA24 فإن كان/ وجوب الوجود لهذا من ذلك، و ذلك[١] هو[٢] في حدّ وجوب الوجود و ليس من نفسه أو[٣] من ثالث [19] سابق ـ كما قلناه[٤] في وجه سلف ـ بل من الذي يكون منه، كان وجوب وجود هذا[٥] شرطاً فيه وجوب وجود ما يحصل بعد وجوب وجوده ـ بَعدية بالذات ـ فلايحصل [20] له وجوب وجود ألبتة.

و إن كان وجوب الوجود لهذا من ذلك[٦]، و ذلك[٧] في حدّ الإمكان، فيكون وجوب وجود[٨] هذا من ذات ذلك[٩] و هو[١٠] في حدّ الإمكان، و تكون[١١] ذات ذلك[١٢] في حدّ الإمكان مفيداً لهذا[١٣] وجوب الوجود، و ليس له [21] حدّ الإمكان مستفاداً من هذا، بل الوجوب. فتكون[١٤] العلّة لهذا إمكان وجود ذلك، و إمكان وجود ذلك ليس علّته هذا، فيكونان غيرمتكافئين، أعني [22] ما هو علّته بالذات و معلول بالذات.

المفسدة الأخرى

ثم يعرض شيء آخر [23]، و هو أنّه إذا كان إمكان وجود ذلك هو علّة إيجاب وجود هذا، لم يتعلّق وجود هذا[١٥] بوجوبه[١٦]/؛ بل بإمكانه. فوجب أن LA15

قد نسي الشيخ التعرّض لهذا الشقّ، و كأنّه لظهور بطلانه لم يتعرّض له؛ لأنّه إن لم يكن كذلك فكان متقدّماً على الأوّل من دون تقديم الأوّل عليه، و هو ينافي التكافؤ. (الخوانساري)

19. لأن المفروض عدم افتقارهما إلى أمر خارج، كمامرّ. (ملّا أولياء)

20. أي للأوّل، وإلّا يلزم الدور المحال. (ب)

هذا الشقّ ما لم يتعرّض لإبطاله، إذ انفراد أحدهما بالعيّة ظاهر البطلان، أو منافٍ لوضع مسألة و التكافؤ. (النراقي)

21. إشارة إلى عدم لزوم الدور على هذا الشقّ، حتّى تظهر فائدة الترديد. (ب)

22. بيان غير متكافئين (ب)

---

١. ب: ـ و ذلك

٢. س، م: ـ هو

٣. ب: + الثامن/س: و

٤. ل، م، ب، الف: قلنا

٥. م: وجوب الوجود لهذا

٦. ب: + الثاني

٧. ب: + الثاني

٨. ب: وجود وجوب

٩. ب: + الثاني

١٠. س: ـ و هو

١١. س، الف: فيكون

١٢. ب: + الثاني

١٣. ب: + الاوّل

١٤. م: فيكون

١٥. ب: ـ لم يتعلق وجود هذا

١٦. ب، م: بوجوده

إلى ما هو علّة موجبة له، أو معلول واجب به[١]، فلايتحقّق بين واجبين بالذات.

والمراد بالتكافؤ بين شيئين في الوجود هوالتلازم العقلي بينهما بأن يكون كلّ منهما يستدعي بحسب الذات وجود الآخر ويأبى الإنفكاك عنه، وهذا بعينه معنى الوجوب بالقياس إلى الغير، وهو غير معنى الوجوب بالغير، لكنّه لايتحقّق إلّا بين شيئين، كلّ منهما يجب بالآخر بوجه أو كلاهما يجب بثالث يوقع العلاقة بينهما، فإنّ كلّ شيئين لايكون أحدهما موجباً للآخر، ولا أيضاً يوجبهما شيء ثالث يوقع العلاقة بينهما، بأن أوجب ذلك الثالث كلاً منهما بالآخر أو مع الآخر، فلا لزوم بينهما في الوجود. ولا العقل يأبي في النظر إلى كلّ منهما انفكاكه عن الآخر كما سيجيء تحقيقه في مبحث التلازم بين الهيولى والصورة، وسيشير إليه[٢] الشيخ أيضاً. فإذاً لابدّ في[٣] التكافؤ بين الواجبين أن يكون كلّ منهما يجب بالآخر أيضاً ولايكفي كون كلّ منهما واجباً بذاته.

[تلخيص ما أفاده الشيخ في المقام]

إذا تقرّر هذا فلنعد إلى توضيح المتن، فنقول[٤] تلخيص ما أفاده الشيخ: إنّه إذا فرض كون الواجبين متكافئين في لزوم الوجود، فلايخلو إذا اعتبر ذات أحدهما بذاته [١]: إمّا أن يجب وجوده، [٢]: أو[٥] لا.

فإن وجب وجوده بذاته، فلايخلو [الف]: إمّا أن يجب وجوده بالآخر أيضاً، [ب]: أولايجب.

والأوّل: باطل كما علمت. والثاني يوجب خلاف ما فرضناه، حيث لاتعلّق لأحدهما بالآخر، فلا تلازم بينهما عقلاً.

وإن لم يجب وجوده بذاته فكان[٦] ممكناً بذاته، إذ لامَخلص عن القسمين واجباً بالآخر لثبوت العلاقة الوجوبية، فلايخلو [الف]: إمّا أن يكون الآخر أيضاً كذلك، يعني ممكناً بذاته، واجباً بغيره [ب]: أم لا.

فعلى الأوّل لايخلو [I]: إمّا أن يفيد الوجوب لهذا، وهو في حدّ الإمكان، [II]: أو يفيده، وهو في حد الوجوب.

فإن أفاده وهو /GA43/ في حدّ الوجوب، فيلزم الدور، ولم يحصل وجوب وجود[٧]، لأنّ ذلك الوجوب للآخر ليس من ذاته، كما هوالمفروض، ولا من ثالث كما في التلازم الذي بين المعلولين لعلّة واحدة، بل من الذي يستفيد منه الوجوب.

---

١. د، ج: ـ به
٢. ط: ـ إليه
٣. من هنا وقع سقط في نسخة «م»
٤. ج: فيقول
٥. ج: أم
٦. ج: لكان
٧. خ: وجوده

يجوز وجوده مع عدمه، و قد فرضا[١] متكافئين؛ هذا خلف.

فإذن ليس يمكن أن يكونا متكافئَي[٢] الوجود في حالٍ[٣] مّا [24] ـ لا يتعلّقان بعلّة خارجة ـ بل يجب [25] أن يكون/ أحدهما هو الأوّل بالذات؛ أو يكون هناك سبب خارج آخر[٤] يوجبهما جميعاً (٩) بإيجاب العلاقة التي بينهما، أو يوجب العلاقة بإيجابهما. MB24

23. أي فساد آخر. (النراقي)

24. كلمة «ما» مصدرية، وحاصل كلامه: إنّ ما سبق من كلامه إلى هنا كان إبطالاً للتكافؤ بين الواجبين بالذات، لكن لامطلقاً؛ بل على تقدير أن لايكونا متعلّقين بعلّة خارجة عنهما. و من هنا إلى آخره إبطال التكافؤ بينهما أيضاً، لكن لامطلقاً؛ بل يكون على تقدير وجود سبب خارج عنهما كما في المتضائفين الحقيقيين.

و غرضه: أنّه لايجوز أن يكون التكافؤ بينهما من قبيل التكافؤ بين المتضائفين الحقيقيين، و لا المشهوريين كما سيشير إليه بقوله: «كالأب والإبن» و بالجملة مقصوده إبطال جميع أنحاء التكافؤ، واستقصاء البحث في إبطاله بين الواجبين. (س م س)

25. إشارة إلى قسميَ التلازم، تلازم العلّة والمعلول وتلازم التكافؤ.

و قوله: «يوجبهما جميعاً بإيجاب العلاقة التي بينهما أو يوجب العلاقة بإيجابهما». إشارة إلى حال القسم الثاني، و كيفيّة علّية الثالث.

و بيان ذلك: إنّه لمّا لم يكن بدّ في التلازم من العلاقة الوجودية ـ كما ظهر من توجيه الإستدلال المذكور ـ فلابدّ أن يكون المعلولان بحيث تتحقّق بينهما تلك العلاقة، و يرتبط وجود كلّ [واحد] منهما بالآخر؛ و إذ لايمكن علّية كلّ منهما للآخر للزوم الدور، فلابدّ أن تكون العلاقة باعتبار عليّتهما، ولايمكن ذلك، لا بأنّ عليتهما أمراً واحداً من جهة واحدة، وإلّا لأمكن انفراد أحدهما من الآخر بالذات. و لمّا لم يكن صدور الكثير عن الواحد من جهة واحدة، فلابدّ أن تكون بينهما علاقة مع قطع النظر عن العلّة، بحيث إذا أوجد العلة أحدهما فقد كان أوجد الآخر أيضاً. و هذه العلاقة إنّما هي تعلّق كلّ منهما بحسب الماهية بالآخر، أعني علاقة التضائف، فإنّ المتضائفين هما الأمران اللذان ماهية كل واحد منهما مقولة بالقياس إلى الآخر، ولايمكن أن يوجد أحدهما دون الآخر و لا مقدّماً عليه، بل إيجاد كلّ منهما إيجاد الآخر.

فظهر أنّ في تلازم التكافؤ علاقتين بحسب الوجود و بحسب الماهية؛ الأولى منهما ناشئة من العلّة باقتضاء للثانية. فظهر أيضاً أنّ المراد بالعلاقة التي بينهما في قول الشيخ هو العلاقة بحسب الماهية،

١. خل: فرضناها　٢. مخ: متكافئين في　٣. الف: محلّ

٤. س: ـ آخر / الف: عنهما

وإن أفاده وهو في حدّ الإمكان، فيكون وجوب هذا مستفاداً من إمكان ذاك امكاناً ذاتياً له غير مستفاد من ذات هذا، فلم يكونا متكافئين لما علمت من معنى التكافؤ.

وأيضاً لو كان ذاك بحسب إمكانه الذاتي علّة لوجوب هذا، فلزم أن يجوز انفكاك وجود هذا من وجود ذاك، ويوجد مع عدمه؛ وهذا أيضاً يُنافي التكافؤ في الوجود. وأيضاً يلزم أن يكون ما بالقوة مقتضياً لما بالفعل، وأنّ العدم مفيداً للوجود، لأنّ الإمكان أمر عدمي بالقوة.

فإذن قدثبت[١] من هذه المقدّمات استحالة كون الواجبين متكافئَي الوجود، إذ لابدّ في التلازم من كون أحدالمتلازمين[٢] علّة موجبة للآخر، أو كونهما معاً معلولَي علّة خارجة، وجميع ذلك ينافي كون المتلازمين واجبي الوجود.

فان قلت: كيف أبدأ الشيخ في هذا الدليل احتمالات بعضها ينافي أصل الوضع في هذه المسألة ككون أحد الواجبين ممكناً بالذات، واجباً بالآخر، والإمكان بالذات ينافي الوجوب بالذات.

قلنا: وضع المسألة في نفي[٣] كون الواجبين متكافئين في وجوب الوجود من جهة أن العقل ربّما يحتمل عنده في أوّل النظر أن يكون في الوجود شيئان ذاتاهما تكفي في لزوم الوجود لهما، ولكلّ منهما بالقياس[٤] إلى الآخر من غير حاجة إلى أمر خارج عنهما زائد على ذاتيهما، فكونهما واجبي الوجود بالذات بهذا المعنى لاينافي عدم استقلال شيء منهما في الوجود وافتقاره إلى الآخر؛ إنّما المنافي له افتقارهما معاً أو إفتقار شيء منهما إلى ثالث.

[لابدّ أن تعتبر العلّية بين المتلازمين من وجهٍ]

■ ٩) **قال: أو يكون هناك سبب خارج يوجبهما...**

مفاده كما مرّت الإشارة إليه: أنّ التلازم[٥] عند التحقيق لابدّ له من علّة مقتضية، ويكون إمّا بينها وبين معلولها، أو بين معلولين لها، لا كيف /GB43/ اتفق؛ بل من حيث تقتضي تلك[٦] العلّة الموجبة تعلّقاً مّا، وحاجة مّا لكلّ واحد منهما بالآخر، إذ كلّ شيئين ليس أحدهما علّة موجبة للآخر، ولا معلولاً له ولا ارتباط بينهما بالإنتساب إلى ثالث كذلك، فلا تعلّق لأحدهما بالآخر، ولاوجوب له بالقياس إليه ويمكن للعقل فرض أحدهما منفكّاً عن الآخر.

لكن كثير من الناس ومنهم أبو البركات

---

١. خ: فثبت
٢. ج: التلازمين
٣. د، قم: ـ نفي
٤. د: ـ بالقياس
٥. خ: المتلازم
٦. ط: ـ تلك

والمضافان ليس أحدهما واجباً بالآخر [26]، بل معالآخر؛ والموجب لهما العلّة التي جمعتهما، وأيضاً المادّتان[١] أو الموضوعان[٢] الموصوفان بهما. وليس يكفي وجود المادّتين أو الموضوعين[٣] لهماوحدهما، بل وجود ثالث يجمع بينهما. و ذلك لأنّه [27] لايخلو:(١٠).

الموجب للمضافين هو العلّة التي جمعتهما

وكلتاهما ذاتيّة؛ إمّا علاقة الماهية فظاهرة؛ و إمّا الثانية فلاستنادها إلى الذاتي. و مؤدّي الكلام في كلام الشيخ واحد، و هو أنّ ايجاب العلّة لهما إنّما هو من جهة واحدة، أي جهة التعلّق من حيث الماهية كما أُشعر به لفظ «جميعاً» أيضاً.

والترديد إشارة إلى صحّة التعبير بكلّ واحد من العبارتين؛ لأنّ الإيجاب إذا كان من جهة العلاقة فحينئذٍ كما أنّ ايجاب التعلّقين واحد، فكذا إيجاب العلاقة و إيجاب المتعلّقين أيضاً واحد.

فإن شئت قلت: توجب العلاقة بايجابها، و إن شئت قلت: بالعكس.

و ليس هاهنا إيجابان، أحدهما: إيجاب العلاقة، والآخر: إيجابها مترتّبان أو غير مترتّبين إلّا باعتبار؛ كما أنّ ايجابها ليس إيجابين؛ و ليس العبارة الأولى إشارة إلى تلازم الهيولى والصورة، كما ذهب إليه بعض المشاهير ـ [و هو صدرالمتألّهين] ـ فإنّ تلازمها من باب تلازم العلّة والمعلول؛ فتدبّر. و تمام التحقيق أوردناه في معلّقاتنا على «شرح الإشارات» فليطلب هناك. (ملّا أولياء)

26. التقابل التضايف كالأبوّة والبنوّة متقابلان باعتبار وجودهما في الخارج في محلّ واحد و في زمان واحد من جهة واحدة، على مذهب من قال بوجود الإضافات في الخارج. و أمّا على مذهب من قال بعدمها مطلقاً فالتقابل باعتبار اتصاف المحلّ بهما في الخارج؛ والظاهر أنّ الشيخ لايقول بوجودها في الأعيان.

و هذا جواب عن سؤال مقدّر، تقديره: إنّ المضافين كذلك. وجوابه: إنّ المضافين لايكون أحدهما علّة الآخر و واجباً بالآخر، بل واجب مع الآخر؛ فتوجبهما علة ثالثة، و أشار اليهما بقوله: «والموجب لهما» شيئان، العلّة الخارجة التي جمعتهما والمادّتان أو الموضوعان الموصوفان بهما، ولكن ليس يكفي في ذلك وجود المادّتين أو الموضوعين أو أحدهما؛ بل لابدّ من وجود أمر ثالث يجمع بينهما. والمادّتان والموضوعات بمعنى واحد على المضاف المشهوري، هو محلّ المضاف الحقيقي، و هوالنسبة المتكرّرة. (سليمان البحراني)

27. أي و قولنا: ليس يمكن أن يكونا متكافئي الوجود في ما لايتعلّقان بعلّة خارجة، بل يجب أن لايكونا متكافئين، بل أحدهما هو الأوّل بالذات، أو يكون هناك سبب آخر خارج يوجبهما جميعاً بإيجاب العلاقة بينهما، لأنّه لايخلو إمّا أن يكون وجوده* ... (ميرداماد)

* إلى هنا قد تمّت الحاشية في النسخة و سقط آخره في التجليد.

---

١. الف: ـ المادتان ٢. ب، م، ص، ط: + أو ٣. مخ: الموضوعتين

البغدادي والإمام الرازي وصاحب الإشراق لم يتفطّنوا لذلك، وزعموا أنّ التلازم بين شيئين ليس أحدهما علّة للآخر[١] ربّما يكون من غير أن يوجب الإرتباط بينهما ثالث، ويتمثّلون في ذلك بالمضافين. وذلك ظنّ باطل، أشار الشيخ إلى إبطاله بقوله: «**يوجبهما[٢] جميعاً بإيجاب العلاقة [التي] بينهما، أو يوجب العلاقة بإيجابهما[٣]**».

فالعبارتان إشارتان إلى قسمين من هذا التلازم الذي بين المعلولين، فالأولى إشارة إلى التلازم في الوجود الخارجي، كما بين الهيولى والصورة، إذ[٤] لكلّ[٥] منهما أصل مبهم غير مستقلّ، و شيء متعلق بالآخر به يتّم وجوده، فالعلّة الخارجة توجبهما، وتوجب كلاً[٦] منهما بالتعلّق بالآخر. والأخرى إشارة إلى التلازم في التعقّل كتلازم المضافين.

ثمّ أشار إلى إبطال[٧] ما تمسّكوا به من التمثيل بالمتضائفين ببيان حالهما في الحاجة إلى أمر ثالث جامع بينهما، بقوله «والمضافان ليس أحدهما واجباً» إلى آخره، وبيان ذلك أنّ المضافين ليسا كما ظنّوه أنهما بحيث لا يفتقر أحدهما إلى الآخر، إذ يفتقر كلّ منهما وإن كان مع الآخر إلى ثالث هو العلّة لهما وإلى مادّة الآخر أو موضوعه، فليس كلّ منهما غنيّاً عن الآخر من[٨] كلّ وجه، ولا الاحتياج دائراً بينهما على وجه مستحيل.

وتفصيل المقام أن نقول: [١]: إن كان المراد من المضافين هما الموصوفان، فكلّ منهما محتاج لا في ذاته من حيث هي هي، بل في صفته[٩] الّتي بها[١٠] يسمّى مضافاً حقيقياً إلى ذات الآخر، ولا يكون هذا[١١] دوراً. [٢]: وإن كان المراد البسيطين الحقيقيين /GA44/ فكلّ منهما محتاج في ذاته لا إلى الآخر بل إلى مادّته أو موضوعه وهو أيضاً ليس بدور محال. [٣]: وإن كان المراد المركّبين المشهورين المأخوذين من الصفة والموصوف معاً، فكلّ منهما محتاج[١٢] لا في كلّه، بل في جزئه[١٣] إلى الآخر، لا في جملته، بل فى بعضه الغير المحتاج إلى الجملة الأولى، وهاهنا أيضاً لا يلزم الدور المستحيل[١٤] وإن ظنّ لاختلاف الجهة في الإفتقار[١٥].

فإذن ليس التلازم بين المتضائفين[١٦] على أيّ وجه أخذ، وعلى وجه لا احتياج لأحدهما إلى

١. ط: اللاخر
٢. د: توجبهما
٣. قم: بإيجابهما
٤. د: فانّ
٥. قم: كل
٦. قم: كل
٧. ط: بطلان
٨. ج: في
٩. د: وصفه
١٠. د: + بها
١١. د: هذا لايكون
١٢. د: ـ في ذاته لا... محتاج
١٣. قم: بعضه
١٤. د: ـ المستحيل
١٥. د: ـ لاختلاف ... الإفتقار
١٦. ج: المضافين

فرض التكافؤ في الواجبين مساوٍ لمعلوليتهما

[الف]: إمّا أن يكون وجود كلّ واحد من الأمرين[١] و حقيقته هو أن يكون مع الآخر، فوجوده بذاته يكون غيرواجب، فيصير ممكناً [28]، فيصير معلولاً، و يكون[٢] كما قلنا [29] ليس علّته[٣] مكافئه[٤] في الوجود، فتكون[٥] إذن علّته[٦] أمراً آخر، فلايكون هو والآخر علّة[٧] للعلاقة التي بينهما، بل ذلك الآخر.[٨]

[ب]: و إمّا أن لايكون[٩]، فتكون[١٠] المعية طارئةً على وجوده الخاصّ لاحقةً [30] له.

و أيضاً فإنّ الوجود [31] الذي يخصّه (١١) لايكون عن مكافئه من حيث هو مكافئه[١١]؛ بل عن علّة متقدّمة إن كان معلولاً؛ فحينئذ:

[الف]: إمّا أن يكون وجوده ذلك عن صاحبه لامن حيث يكافيه، بل من حيث وجود صاحبه الذي يخصّه /، فلايكونان متكافئين، بل علّة و معلولاً. MA25

و يكون [32] صاحبه[١٢] أيضاً علّةً للعلاقة الوهميّة بينهما كالأب [33] والإبن[١٣].

28. لأنّ ما حقيقته هو أن يكون مع الآخر ليس إلّا المضاف الحقّ، والمضاف الحقّ لايكون إلّا ممكناً. (مير داماد).

لأنّ كلّ أمر غير واجب بذاته إمّا ممكن أو ممتنع، والمفروض وجود المتكافئين. فلايحتمل الإمتناع. (ب)

29. أي: في قولنا: والمضافان ليس أحدهما واجباً بالآخر، بل مع الآخر. (مير داماد)

30. فلاتكافؤ بينهما إلّا بالعرض المفارق. (ب)

31. أي: و في هذا الشقّ أيضاً كما قلنا في الشقّ الأوّل لايكون الوجود الذي يخصّه عن مكافيه من حيث هو مكافؤ؛ إلّا أنّه في الشقّ الأوّل واجب المعلوليّة البتة، لكونه المضاف الحقّ لاغير، بخلافه هاهنا؛ فلذلك قال هاهنا: إن كان معلولاً، فإنّ كان معلولاً كان الوجود الذي يخصّه عن علة متقدّمة غيره كافية ايّاه لامحالة. فحينئذٍ امّا أنّ تلك العلّة المتقدّمة هو صاحبه لامن حيث يكافؤه. (مير داماد)

١. ب: المادتين ٢. س: يصير ٣. ب: علته ليست

٤. ص: مكافئة / و هكذا يمكن أن يقرأ ما في بعض النسخ / مخ: علةً مكافيةً.

٥. م، الف: فيكون ٦. الف: علته إذاً ٧. خل: علته

٨. ق: ـ التي بينهما بل ذلك الآخر

٩. ق: + فلايكون هو و الآخر ... أن يكون ١٠. الف: فيكون

١١. مخ: مكافؤه ١٢. ب: الأخر ١٣. ق: كالابن و الأب

الآخر ولا على سبيل الدور.

■ ١٠) قال و ذلك لأنّه لايخلو...

إشارة إلى ما سبق من قوله: «ليس يمكن أن يكونا متكافئَى الوجود» إلى آخره، أي إذا لم يكن أحد الواجبين علّة مطلقة للآخر ولا لهما علّة[1] خارجة عنهما كذلك، فلايخلو [١]: إمّا أن يكون نحو وجود واحد منهما وحقيقته الخاصة به أن يكون مع الآخر، [٢]: أو لا يكون كذلك.

فعلى الأوّل: يكون وجوده وجوداً نسبيّاً تعلقيّاً، كوجود الإضافات والأعراض والصور المنطبعة، فكيف يكون واجب الوجود، وهو من الممكنات الناقصة الوجود لا المستقلّة الوجود كالجواهر المفارقة!؟[2] وكيف تكون علّته الشيء الذي يكافئه في الوجود، بل هي متقدّمة عليه مطلقاً، وهوالمتأخّر عنها مطلقاً!؟ فلايكون سبب العلاقة بينهما من الطرفين كما هو شأن المتكافئين، بل من جانب واحد، كما هو شأن العلّة والمعلول.

و أمّا على الثاني: فلا تكون بعينها معية ذاتية وعلاقة وجودية، فتكون المعية طارئة عليه بعد تقرّر وجوده الخاصّ، كحال المتضائفين الذين عرضت لهما الإضافة بعد وجودهما، كالرّبان مع السفينة، وصاحب الدار مع الدار، فإنّ لكل من الطرفين وجوداً خاصّاً لايكون بحسبه متعلقاً بالآخر ولا معه، ثمّ لحقه صفة بحسبها كان مع الآخر.

■ ١١) قال: وأيضاً فإنّ الوجود الذي يخصّه...

يريد التنبيه على أنّ هذا الشقّ الذي تكون المعية فيه طارئة على المتكافئين، بعد وجود كلّ منهما /GB44/ الخاصّ به يحتمل قسمين:

أحدهما: أن يكون أحد المَعين علّة للآخر.

والآخر: أن لايكون كذلك.

فبيّن في الأوّل: أنّه وإن كان وجود أحدهما الخاصّ به متعلّقاً بالآخر، لكن ليس متعلّقاً به من حيث هو مكافية ومن حيث يكون معه، بل من حيث ذاته المتقدّمة عليه بالذات، ومن حيث وجوده الذي يخصّه كالأب والأبن، وكالصانع والمصنوع، فإنّهما ليسا متكافئين في أصل الوجود، بل في صفة لاحقة لهما هي معنى الأبوّة والبنوّة، ومعنى الصانعية والمصنوعية ومع ذلك يكون سبب المعية الطارية، والعلاقة[3] العقلية[4] الذهنية[5] هو تلك العلّة بوجودها الخاصّ المتقدّم.

و بُيّن في الثاني: ـ وهو أن لايكون فيه أحدهما علّة للآخر، وتكون العلاقة عارضة

١. قم: + به
٢. د: ـ المفارقة
٣. قم: + العقلية
٤. د: ـ العقلية
٥. ج: ـ الذهنية / خ: الذاتية

[ب]: و إمّا أن يكونا متكافئين من جملة مايكون الأمر أن ليس [34] أحدهما علّة للآخر[١-35]، وتكون العلاقة لازمة لوجودهُما؛ فتكون[٢] العلّة الأولى للعلاقة هي[٣] أمر خارج موجد لذاتيهما على ما علمت، والعلاقة عرضية [36]، فيكون لاتكافؤ[٤] هناك إلّا بالعرض / المبائن [37] أو اللازم[٥]. و هذا غير ما نحن [38] فيه، و تكون[٦] للذي[٧] بالعرض علةٌ[٨-39] لامحالة، فيكونان من حيث التكافؤ معلولين.[٩] LB15

32. أي يكون هو مع تلك العلّة الخارجة علّة للعلاقة. (مير داماد)
معناه: إنّه كماكان صاحب ذلك، علّة لوجود ذلك، يكون علةً للعلاقة أيضاً؛ و قيل: بـ«الوهميّة» إذ لاعلاقة بين ذاتيهما، بل بين ما بالعرض لهما من الإضافة، وتحقّقها بينهما إنّما هو بمجرّد الوهم.(قوام الدين)
33. أي فيكونان حينئذٍ مضافين مشهوريين لاغير، كالأب و الإبن، إذ كون الشيئين معلولَي علّة واحدة، مع كون كلّ منهما بحيث يكون صاحبه مع تلك العلّة الخارجة علّة للعلاقة الوهميّة بينهما، ليس إلّا شأن المضافات المشهوريّة. (مير داماد)
34. أي لأنّهما من المضافات الحقّة، لامن المضافات المشهورية؛ بل إنّما هما من جملة ما، الأمران معلولا علّة واحدة؛ و هناك أيضاً لابد من تعلّق افتقاري بينهما من الجنسين، ولكن لاعلى الوجه الدائر ليتصحّح بينهما العلاقة اللزومية على خلاف الأمر في المصاحبة [الاتفاقيّة]، و ذلك سبيل الحكمة الحقّة ومذهب الشيخ و من في طبقته من رؤساء الحكماء المحقّقين؛ و تمام القول في تحقيقه على ذمّة كتابنا «الإيماضات والتشريقات». (مير داماد)
35. كالأخ للأخ (ب)
36. لا ذاتيّة تامّة؛ لأنّ موجب العلاقة أمر خارج عن ذاتيهما. (س م س)
37. المراد بـ«المباين»: المفارق، بقرينة قوله: «أو اللازم»؛ لأنّ العرض إمّا مفارق أو لازم. (س م س)
38. لأنّ الكلام فيما نحن فيه إنّما يكون في الأمرين اللذين يكون بينهما التكافؤ بالمعنى الذي ذكره الشيخ؛ والتكافؤ بالمعنى المذكور معتبر فيه الربط اللزومي في الوجوديين المتكافئين كما مرّ. و بالجملة العلاقة المعتبرة بينهما هي العلاقة الذاتية دون العلاقة العرضية الطارئة. (س م س)
39. أي الأمر الذي بالعرض، فذلك الأمر هوالعلاقة العرضية، فلايكون التكافؤ باعتبار الذات. (س م س)

١. ب: الأخر
٢. الف: فيكون
٣. ق: هو
٤. ب: لاتكافي
٥. م: لازم
٦. ص، خل: يكون
٧. ب، الف: للتي س، م:الذي
٨. الف: علّة بالعرض /م: علّةً
٩. خل: + له

لها، لازمة أو غير لازمة ـ أنّه لابدّ فيه أن تكون العلّة الأولى للعلاقة أمراً خارجاً عنهما موجداً لذاتيهما وبتوسّطهما للعلاقة العرضية كما سبق، فلا تكافؤ في[١] هذين القسمين من الشقّ الثاني إلّا بالعرض، سواء كان لازماً أو مفارقاً، والذي كلامنا فيه هو المتكافئان بالذات، وفي نحو الوجود الخاصّ، و[٢]قد علمت أنّه لابدّ في المتكافئين بالعرض كالمتضائفين من علّة، سواء كانت العلّة في أحدهما أو خارجاً عنهما، وعلى كلا التقديرين يكونان من حيث التكافؤ معلولين.

فثبت أنّ التكافؤ العرضي أيضاً بين الواجبين ـ لو فرضا[٣] ـ وفرض ـ[٤] لاينفكّ عن معلولية أحدهما أو كليهما، وهو ينافي الوجوب الذاتي، فلو تحقّق واجبان فرضاً كانت بينهما مصاحبة اتفاقية، لا علاقة ذاتية، ولا عرضية أيضاً.

[تنبيه على غلطٍ وقع لبعض المشتهرين]

و من الأغلاط الواقعة في هذا المقام أنّه استدلّ بعض المشتهرين بالفضل على توحيد الواجب أنّه لو وجد واجبان فلايخلو [١]: إمّا أن يجوز انفكاك أحدهما عن الآخر، [٢]: أو لايجوز. فإن جاز يلزم جواز عدم الواجب، وهو محال؛ وإن لم يجز كان بينهما تلازم عقلي، والتلازم يقتضي معلولية أحد المتلازمين أو كليهما؛ وعلى الوجهين تلزم معلولية /GA45/ الواجب، وهو محال؛ فتعدّد الواجب محال.

والغلط إنّما نشأ فيه من الإشتباه بين معنى الإمكان الذاتي والامكان بالقياس إلى الغير، والمنافي للوجوب الذاتي إنّما هو المعنى الأوّل دون الثاني، كما علمت.

١. ط: بين ٢. ج: ـ و

٣. قم، ط: فرضنا / في هامش ط: أي الواجبين

٤. هكذا في النسخ، و فيه وجه اضطراب كما لايخفى / في هامش ط: أي التكافؤ!؟

٢٠٧

فصل [٧]
في أنّ واجب الوجود واحد

واجب الوجود يتعيّن في ذات واحدة

و نقول أيضاً: إنّ واجب الوجود يجب أن يكون ذاتاً واحدة (١) وإلّا فليكن[١] كثيرة[٢]، فيكون[٣] كلّ واحد منها واجب الوجود؛ فلايخلو [الف]: إمّا أن يكون كلّ واحد منها[٤] في المعنى الذي 1 هو حقيقته لايخالف الآخر ألبتة، [ب]: أو يخالفه.

إذا يوجد الواجبان لابدّ بينهما من مبائنة

فإن كان لايخالف الآخر في المعنى الذي لذاته بالذات 2، و يخالفه بأنّه ليس هو، وهذا خلاف 3 لامحالة، فيخالفه[٥] في غير المعنى؛ وذلك لأنّ المعنى MB25 الذي/ هو فيهما غير مختلف؛ و قد[٦] قارنه 4 شيء به صار هذا[٧] في[٨] هذا(٢)، أو

1. أي في تمام ماهيته النوعيّة. (الخوانساري)
2. متعلّق بقوله: «لايخالف» أي إن كان كلّ واحد من الواجبين لايخالف الآخر بنفس حقيقته وذاته، ويخالفه بأنّه ليس هو الآخر، أي مخالفة بالشخص.(قوام الدين)
أي ليس بينهما مخالفة نوعية، و بينهما مخالفة شخصيّة (ب)
3. أي نوع من الخلاف والمخالفة، لأنّ المخالفة الشخصية كالإختلاف بين زيد و عمرو نوع من الإختلاف. (ب)
4. إشارة إلى أنّ ذلك العارض المقارن لتلك الحقيقة، ـ أي وجوب الوجود ـ إمّا أن يكون عروضه على أن يكون مقتضي ذاته؛ و إمّا أن يكون عروضه له بواسطة غيره؛ و أشار إلى الإحتمال الأول بقوله: «أو قارنه نفس أنّه هذا في هذا» و إلى الإحتمال الأخير بقوله: «و قد قارنه شيء به صار هذا في هذا» (العلوي)
قوله: فقد قارنه شيء به صار هذا أو في هذا، أو قارنه نفس أنّه هذا أو في هذا» و في بعض النسخ

١. ل، ب: فلتكن ٢. ص: كثرة ٣. ص: و يكون
٤. م: منهما ٥. الف: + الأخر ٦. خل: فقد
٧. ق، ص، خل: + أو ٨. س: و

[تعليقات الفصل السابع]

[في إثبات توحيد الواجب الوجود بالذات]

■ ١) قال: إن واجب الوجود يجب أن يكون ذاتاً واحدة....

يريد بيان نفي الشركة في وجوب الوجود بالذات، ولنقرّر[٥] دليله على وجه التلخيص، ثمّ نرجع إلى حلّ ألفاظه.

فنقول: لايجوز أن يكون واجب الوجود بالذات إلّا واحداً، إذ لو وجد واجبا الوجود بالذات فلايخلو [١]: إمّا أن يكون المعنى المتّفق فيه لهما تمام حقيقة أحدهما، حتّى لا مخالفة له عن الآخر في أصل الحقيقة، [٢]: أو لايكون كذلك. فإن وافق هذا للآخر في أصل الحقيقة وخالفه في أنّه هذا وهو ذاك، فلابدّ هاهنا من أمر يُقارن تلك[٦] الحقيقة المتّفقة فيهما الذي به يمتاز أحدهما عن الآخر، وذاك الأمر المقارن يكون لامحالة من قبيل العوارض اللاحقة، الغير المقوّمة لتلك الحقيقة، المشتركة فيهما[٧]. وكلّ عرضيّ معلّل إمّا بنفس الحقيقة، أو بعلّة خارجة.

فإن كانت علّة ذلك المقارن الذي يتميّز هذا الواحد عن الآخر هي نفس تلك الحقيقة، فلاتعدّد في لازم الحقيقة، فلم يكن الواجب الوجود إلّا هذا الواحد. وإن كانت العلّة أمراً خارجاً عنها فيكون تعيّن الواجب الوجود بأمر خارج، فلو لم يكن ذلك الأمر لم يكن واجب الوجود إلّا واحداً؛[٨] فيلزم أن يكون واجب الوجود بذاته واجب الوجود بغيره.

والحاصل: أنّه إن[٩] لم يكن ذلك الأمر فلايخلو إمّا[١٠] أن يبق الواجب الوجود واحداً[١١]، فيلزم ما ذكر، وإلّا فيلزم إمكان الواجب وجوده،[١٢] وكونه معلّلاً بغيره. وإن خالف أحدهما للآخر في المعنى والحقيقة بعد ما وافقه في المعنى المتّفق فيه، فما به الإختلاف إن كان شرطاً في وجوب الوجود فلا واجب إلّا ما اتفق فيه، فلم يكن[١٣] إلّا واحداً، وإن لم يكن

---

٥. ج: لتقرر / خ: نقرر
٦. ج: لتلك
٧. خ: ـ فيها
٨. ج: + أو لم يكن
٩. ج: ـ إن
١٠. كذا وفي بيان الترديد تشويش في العبارة
١١. ج: واحد
١٢. قم، ج: الوجود
١٣. ط: فلايكون

قارنه نفس أنـّه[١] هذا[٢] في[٣] هذا، ولم[٤] يقارنه هذا المقارن في الآخر(٣)، بل[٥]ما به صار ذاك[٦] ذاك 5 ، أو[٧] نفس[٨] أنّ[٩] ذاك[١٠] ذاك، و هذا تخصيص ما قارن ذلك المعنى، و بينهما به[١١] مبائنة.

تخالف الواجبين المفروضين لابدّ في أمر غير الوجوب

فإذاً كلّ واحد منهما يبائن الآخر به، و ليس يخالفه في نفس[١٢] المعنى، فيخالفه في غيرالمعنى[١٣]. و[١٤] الأشياء[١٥] التي هي غيرالمعنى و تقارن[١٦] المعنى هي الأعراض واللواحق الغير الذاتية(٤). و هذه اللواحق:

[١]: فإمّا أن تعرض[١٧] لحقيقة[١٨] الشيء بماهو تلك[١٩] الحقيقة[٢٠]- 6 أو[٢١] لوجوده[٢٢] بما 7 هو ذلك الوجود[٢٣]؛ فيجب أن يتّفق الكلّ فيها[٢٤]- 8، و قد فرض

بدون كلمة «أو» الأولى والآخرة.

و مفاد النسخة الأولى أنّه قارن هذا المعنى شيء بسببه صار هذا الفرد المتعيّن، أو صار حاصلاً في هذا الفرد المعيّن باختلاف العبارة؛ والمآل واحد. و هذا بناءً على أنّ التشخّص أمر زائد ينضّم إلى الماهية النوعيّة. أو قارنه مجرّد أنّه هذا الفرد المتعيّن، أو أنّه حاصل في هذا الفرد المتعيّن باختلاف العبارة واتحاد المآل. و هذا بناءً على أنّ التشخّص ليس أمراً زائداً، بل هو أمر اعتباري، و هو نفس الهوية، فكان النوع بمجرّد الوجود لابانضمام شيء آخر إليه يصير هذا أو في هذا.

و مفاد الثانية: أنّه قارنه في هذا الفرد شيء به صار هذا الفرد، بناءً على كون التشخّص أمراً زائداً منضّماً؛ أو قارنه في هذا الفرد نفس الهذيّة بناءً على الإحتمال الآخر.

والأصّح هو هذه النسخة لسلامتها عن التكلّف الذي في الترديد الأوّل و الأخير؛ لأنّ قوله: «و لم يقارنه هذا المقارن في الآخر.» يشعر بأنّ في هذا أيضاً متعلّق بالمقارنة في الموضعين، كمالايخفى؛ و ترك الترديد في الثاني ممّا يؤيدها أيضاً. (الخوانساري) و أيضاً قارن الطبع الحجري، ص ٣٠٣.

---

١. س، م: أنّ ٢. ص، خل: + أو ٣. س: ـ في

٤. ل: أو ٥. س: + قارنه ٦. ق: + و /م: ذلك

٧. س: + أن /و يمكن أن يقرأ ما في م: و ٨. ق: + و هذا ذلك و نفس

٩. س: ـ أنّ ١٠. الف: ذلك ١١. م: ـ به

١٢. م: أصل / خل، + اهل ١٣. ق، م: ـ فيخالفه ... المعنى ١٤. ق، خل: ـ و / خل: + بل نقول

١٥. م: فالاشياء ١٦. خل: يقارن ١٧. الف: يعرض

١٨. ص، ق: لوجود ١٩. ص، ق، ل: ذلك ٢٠. ص: الوجود/ ق: الوجود الحقيقية

٢١. س: ـ أو ٢٢. س: لوجود الشيء

٢٣. ص، ل، ب: ـ أو لوجوده بما هو ذلك الوجود ٢٤. ص، ق، الف: فيه

شرطاً فيتحقّق وجوب الوجود متقرراً دونـه. هذا حاصل ما ذكره.

و أمّا ألفاظ الكتاب، فقوله: «**كلّ واحد منها**[١] **في المعنى الذي هو حقيقته لايـخالف /GB45/ الآخر.**» أراد[٢] بذلك المعنى[٣] الذي[٤] هو حقيقة كلّ منها تمام الماهية النوعية[٥] الّتي لا اختلاف بـين أفرادها إلّا بالعوارض اللاحقة. وإنّـما أتى بهـذا اللفظ دون الماهية النوعية أو النـوع ليشـتمل[٦] اشتراك الوجود بينها[٧]، والوجـود كـما عـلمت ليس بماهية نوعية ولا[٨]نوعاً.

■ ٢) **وقوله: وقد قارنه شيء به[٩] صار هذا، أو[١٠] في هذا، أو قارنه نفس انّه هذا، أو[١١] في هذا...**

يحتمل أن يكون مراده في[١٢] أحدالترديدين إشـارة إلى قسـمَي التركـيب العـقلي اللـذين أحــدهما بحسب الأجـزاء المحـمولة، والثـاني بحسب الأجــــزاء الذهــنية، أو إلى قســمي التركيب[١٣] الذهني والخـارجي، إذ لم يثبت بـعد بساطة الواجب بالذات[١٤]، فإنّ المعنى المشترك فيه[١٥] جزء[١٦] خارجي لأفراده الّـتي تـركّب[١٧] كلّ منها منه ومن مخصّص غيره، فهو مـوجود فيها ذهناً وخارجاً[١٨]، وليس الحـال كـذلك في المعنى المشترك فيه إذا أخذ مطلقاً بلا شرط[١٩] بالقياس إلى أفراده البسيطة أو المـركّبة لكـونه محمولاً عليها بهذا الإعـتبار[٢٠] في الخـارج[٢١]. فلايقال: اللون في السواد إذا أخـذ مـطلقاً بـلا شرط ولا في الأسود[٢٢].

ومراده من الترديد الآخـر إشـارة إلى نحـو الفرق بين الفصل ـ كالحسّاس النـاطق و بـين مبدأ الفصل[٢٣] كالحس والنطق، بل كالصورة[٢٤] الحيوانية والصورة الإنسانية ـ فلحوق الناطق مثلاً للحيوان لحوق[٢٥] كونه انساناً أو لحوق[٢٦] أنّه صار إنسـاناً لكـونه مـتحداً مـع الحـيوان، ولحوق نفس[٢٧] الناطقة به لحـوق أمر به صـار إنساناً، ونسبة التشخّص ومبدئه أيضاً إلى النوع كنسبة الفصل ومبدئه إلى الجنس.

---

١. مج: منهما / م: ـ «التكافى بين الواجبين ... واحد منها» / أي وقع سقط من التعليقة الثامنة من الفصل السادس إلى هنا!

٢. قم: اريد

٣. د: ـ المعنى

٤. د، قم: ـ الذي

٥. مج: عنه

٦. م، مج: ليشمل

٧. م: بينهما

٨. مج: نوعيه الا

٩. خ: ـ به

١٠. هكذا / والنص: ـ أو

١١. هكذا / والنص: ـ أو

١٢. د، مج: من

١٣. د، م: ـ العقل الذي... التركيب

١٤. مج: ـ بالذات

١٥. د، م: ـ فيه

١٦. ط، قم: + ذهني أو

١٧. م، ط: يتركب

١٨. د، م: ـ ذهناً أو خارجاً

١٩. د، م: ـ إذا أخذ مطلقا بلاشرط

٢٠. د، م: ـ أو المركبة لكونه محمولاً عليها بهذا الإعتبار

٢١. قم: ـ في الخارج

٢٢. خ: + و يقال اللون فى الأسود

٢٣. ط: مبدئه

٢٤. قم: الصورة / مج: كالصور

٢٥. قم، مج: + نفس

٢٦. ط، قم: ـ لحوق

٢٧. ط: ـ نفس

٢١١

أقسام الفروض في اللواحق المميّزة و بيان المفاسد اللازمة

أنّها مختلفة فيه[١]؛ هذا خلف.

CB6 [٢]: و إمّا أن تعرض له عن أسباب خارجة له /عن نفس ماهيته، فيكون لولا تلك العلة لم تعرض[٢]، فيكون لولا تلك العلة لم يختلف، فيكون لولا تلك العلّة [لـ]ـكانت[٣] الذوات واحدةً أو لم تكن 9 ؛ فيكون لولا تلك العلّة ليس[٤] هذا بانفراده واجب الوجود، و ذلك بانفراده[٥] واجب الوجود[٦]، فيكون وجوب وجود كلّ واحد منهما[٧] الخاصّ به المنفرد/ له مستفاداً من غيره؛ LA16
وقد قيل: «إنّ كل ماهو[٨] واجب الوجود بغيره فليس واجب/ الوجود بذاته، MA26
بل هو[٩] في حدّ ذاته ممكن الوجود.» فيكون[١٠] كل واحدة من هذه، مع أنّها واجبة الوجود[١١] بذواتها[١٢] ممكنة الوجود في حدّ ذواتها[١٣]، و هذا محال.

فرض علّة اختلاف الواجبين المفروضين في جزء المعنى

و لنفرض الآن أنّه يخالفه في معنى أصلي 10 بعد ما يوافقه في المعنى؛ فلايخلو[١٤] ذلك المعني[١٥] [الف]: إمّا أن يكون شرطاً في وجوب الوجود 11 ، [ب]: أو لايكون[١٦].

فإن كان شرطاً في وجوب الوجود، فظاهر أنّه يجب أن يتّفق فيه كلّ ما

نقلاً من «ملّا أولياء».

5. أي بل قارنه أمر صار بسبب ذلك المعنى ذلك الفرد، أي: فرداً آخر؛ أو قارنه نفس أن ذلك المعنى ذلك الفرد. (ب)

6. أي هذه الأعراض التي تعرض للواجبين، امّا من عوارض الماهية أو الوجود. (ب)

7. أي الوجود الواجبي المشترك بين الواجبين (قوام الدين)

8. أي الخارجة عن الذات. (ب)

9. أي لم تقع الماهية ولم توجد. (ب)

---

١. ص: + و / ب، س: فيها ٢. ب: + فيه ٣. خل: لكان
٤. ب: لم يكن ٥. ص: بانفراد
٦. ص، ل، خل: + لامن حيث الوجود بل من حيث الأعراض / الف: + بل من حيث الأعراض
٧. الف: منها ٨. الف: كلّ واحد ممّا هو ٩. الف: ـ هو
١٠. ص: فتكون ١١. الف: + و ١٢. ص: بذاتها
١٣. ص، م: ذاتها ١٤. الف: + ان ١٥. س: + المخالف فيه
١٦. ب: ـ أولا يكون

■ ٣) وقوله: ولم‌يقارنه هذا المقارن في الآخر.

أي لم‌يقارن المعني المشترك[1] النوعي الذي هو تمام حقيقة الأفراد، هذا المقارن الذي به صار المعنى المشترك هذا، أو قارنه نفس أنّه هذا؛ بل قارنه مخصّص آخر، أو تخصيص[2] آخر؛ أي قارنه شيء به صار المعنى المشترك فيه[3] ذلك الآخر، أو قارنه نفس أنه[4] ذلك الآخر.

و إنّما لم‌يذكر الترديد الآخر هاهنا لبعد احتمال التركيب الخارجي في الواجب فاكتفى بالتعميم الأوّل، لكنّه غيّر الأسلوب في قوله: «ذاك ذاك» في الموضعين، وكأنّ وزانه بحسب ما ذكره أوّلاً أن يقال: بل[5] به صار /GA46/ [6] المعنى المشترك[7] ـ ذاك[8]، أو نفس أنّه ذاك[9]، لكنّ المآل واحد، فإنّ المعنى المشترك فيه[10] موجود في الفرد الآخر باعتبار، وعينه باعتبار؛[11] فيشار إليه نحو الإشارة إلى ذلك الآخر على أنّ الأمر فيه هيّن[12].

■ ٤) قوله: هي الأعراض واللواحق الغير الذاتية.

ليس مراده من الغير الذاتية هاهنا الأعراض الغريبة، بل ما يقابل الذاتي بمعنى المقوّم، سواء كان لازماً أو مفارقاً.

واعلم أنّ تتميم هذه الحجّة وسائر الحجج الّتي ذكرها الشيخ موقوف على مقدّمات:

أحدها: أنّ وجوب[13] الوجود أمر ثبوتي، بل هو تأكّد الوجود،[14] خلافاً لصاحب «المطارحات»[15] ومن تبعه.

وثانيها: أن الوجوب[16] بالذات يمتنع أن يكون وصفاً خارجاً عن الذات لازماً،[17] خلافاً للفخر الرازي وكثير ممّن وافقه.

وثالثها: أنّ وجوب الوجود معنى واحد مشترك بين الواجبات الوجود لو فرضت ـ تعالى القيّوم عن ذلك علواً كبيراً ـ خلافاً للأشاعرة حيث إنّ الوجود عندهم مشترك لفظي.

ورابعها: أنّ التعين أمر ثبوتي زائد على الماهية المتعيّنة.

وخامسها: أنّ ما به الإشتراك غير ما به الإختلاف، خلافاً للإشراقيين في باب الأشدّ

---

١. ط: + فيه
٢. م: تخصص
٣. د، م: ـ المعنى المشترك فيه
٤. د، م: + صار
٥. ط: ـ بل
٦. د، ج: + أي
٧. قم: ـ المعنى المشترك
٨. ج، قم: ذاك ذاك
٩. ج، قم: ذاك ذاك
١٠. د، م: ـ فيه
١١. د، م: ـ باعتبار وعينه باعتبار
١٢. ط: بيّن / الهيّن: السهل
١٣. م: وجب
١٤. قارن: «الأسفار الأربعة»، ج ١، ٨٤ و ١٣٨
١٥. هو: الشيخ شهاب الدين السهروردي، المشتهر بـ«شيخ الاشراق»
١٦. م: وجب
١٧. د: ـ لازماً

هو واجب الوجود.

و إن لم يكن شرطاً في وجوب الوجود، فوجوب الوجود متقرّر دونه وجوبَ وجود 12 ، و هو داخل عليه، عارض، مضاف إليه 13 ، بعد ما تمّ ذلك وجوب وجود[١]، و قد منعنا هذا 14 و بيّنا فساده. فإذن لايجوز أن يخالفه في المعنى. 15

فرض علّة تخالف الواجبين من ناحية الفصل

بل[٢] يجب أن نزيد لهذا بياناً[٣] من وجه آخر(٥) و[٤] هو: أنّ انقسام معنى وجوب الوجود(٦) في الكثرة لايخلو من وجهين:

[الف]: إمّا أن يكون على سبيل انقسامه بالفصول؛

[ب]: و إمّا[٥] على سبيل انقسامه بالعوارض. 16

ثمّ من المعلوم أنّ الفصول لاتدخل في حدّ ما يقام مقام الجنس.17 فهي لاتفيد[٦] الجنس حقيقته، و انّما تفيده[٧] القوام بالفعل[٨]، و ذلك[٩] كالناطق؛ فإنّ الناطق لايفيد الحيوان معنى الحيوانية، بل يفيده[١٠] القوام بالفعل ذاتاً موجودة

10. «أنّه يخالف في معنى أصلي» المراد من المعنى الأصلي هاهنا هوالمعنى الذي يدخل في قوام حقيقة الشيء من ذاتيّاته؛ والمراد من «المعنى» في قوله: «بعد ما يوافقه في المعنى» هو حقيقة وجوب الوجود؛ فالمراد من المعنى الأصلي هوالفصل. (العلوي)

11. على تقدير كونه معنى نوعياً. (ملّا أولياء).

12. أي في نفس ذاته لا في شيء خارج عنه، لأنّ وجوب الوجود صفة متحقّقة مستقلّة في حدّ ذاته؛ لايمكن أن يكون للغير مدخل في تحقّقها؛ فالمراد: أنّ ما به التخالف إمّا جزء أو خارج. (ب)

13. «وجوب وجود» منصوب على التمييز من نسبة التقرّر. (قوام الدين)

14. [و على هذا] فلايكون الفصل فصلاً؛ لأنّ الفصل مقدّم على كون الشيء تماماً. (ب)

15. أي الإختلاف بالعوارض و اللواحق. (ب)

16. أي المعنى الأصلي الذي هو غير وجوب الوجود. (ب)

١. ق: الوجود ٢. ب: و ٣. الف: + فبيان هذا
٤. الف: ـ و ٥. س: + أن يكون / الف ، خل: أو
٦. الف: لايفيد ٧. الف: به يفيده / خل: يفيده ٨. خل: + ذاتاً موجودة
٩. ب: ذاك ١٠. خ: يفيد

والأضعف.

فهذه خَمس مقدّمات يبتني على جميعها كلّ واحدة من تلك الحجج. والشيخ لم يتكلّم بعد في إتقانها والخوض فيها، إلّا إيماءً يسيراً إلى بعضها. ومن أراد الإستقصاء في تحقيق هذه المباحث، فليرجع[1] إلى «الأسفار الأربعة»[2]، فإنّا قد بذلنا الجهد فيها، والكدّ في تحقيقها حسب ما وفّقنا اللّه، ويسّر لنا حمداً له وشكراً لنعمه.

فعلى هذا اندفع عن هذه الحجّة ما[3] ربّما يقال اعتراضاً عليها [١]: تارةً باختيار أنّ كلّاً من الواجبين لا يُشارك الآخر في تمام الماهية، ولا في بعضها، بل هذا هذا بنفسه،ذاك ذاك بنفسه، إلّا أنهما اشتركا في معنى عرضي، هو وجوب الوجود، وهو لازم غير معلّل بشيء أصلاً.

[٢]: وتارةً بأنّ الوجوب في كلّ واحد منهما بمعنى آخر سواء كان عين ذاته أو لازم ذاته.

[٣]: وتارةً بأنّ في هذه الحجة[4] وقع الخلط بين المفهوم وما صدق عليه، حيث أريد بوجوب الوجوب أو الحقيقة الواجبية أو ما يجرى مجراهما من الأمر المشترك بين الواجبين /GB46/ فُرضا[5] تارةً المفهوم، وتارةً ما صدق عليه، كما أريد في هذه الحجة في[6] أحد شقّ الترديد وهو[7] قوله: «و هذه اللواحق فإمّا أن تعرض لحقيقة[8] الشيء»، إلى آخره، المعنى المشترك فيه، وبالآخر ـ و هو قوله: «و إمّا أن تعرض[9] له عن أسباب خارجة»[10] ـ ما صدق عليه، إذ لو أريد بالشق الأوّل ما صدق عليه لم يلزم الإتفاق فيه، ولو أريد في الشق الثاني المفهوم المشترك لم يلزم افتقار الواجب بالذات إلى علّة.

■ ٥) **قال: بل يجب أن نزيد لهذا بياناً من وجه آخر...**

لمّا كان توحيد واجب الوجود ونفي الشركة فيه من أعظم المقاصد وأشرف المطالب، لم يجز الإكتفاء فيه على وجه واحد من الحجج والبيّنات.

[إنّ وجوب الوجود لايكون معنىً جنسياً و نوعياً]

■ ٦) **قال: وهو أنّ انقسام معنى وجوب الوجود...**

١. هكذا في النسخ

٢. قارن: «الأسفار الأربعة»، ج ٦، الموقف الأوّل وج ١، صص ١٢٢، ١٣٧و ٤٣١

٣. قم: ـ ما

٤. قم: + وامثالها

٥. ط: فرضنا

٦. د، م: ـ بوجوب الموجوب ... وهو / د، م: + فى

٧. د، م: ـ وهو

٨. ط: الحقيقة

٩. قم: ـ أن تعرض

١٠. د، م: ـ وهو قوله واما ... خارجة

٢١٥

خاصة.

فيجب أيضاً/ أن تكون فصول وجوب الوجود إن صحّت، بحيث لا تفيد[١] وجوب الوجود حقيقة وجوب الوجود، بل تفيده[٢] الوجود بالفعل. و هذا محال من وجهين: MB26

وجه استحالة هذا الفرض

أحدهما:[18] إنّه ليس حقيقة وجوب الوجود إلّا نفس تأكّد الوجود، لا كحقيقة الحيوانية التي هي معنى غير تأكّد الوجود، والوجود لازم لها أو داخل عليها، كما علمت.[19] فإذاً إفادة الوجود لوجوب الوجود[٣] هي[٤] إفادة شرط من حقيقته ضرورةً، و قد منع جواز هذا ما بين[٥] الجنس والفصل.[٦-20]

والوجه الثاني: إنّه[٧] يلزم[٨] أن تكون حقيقة وجوب الوجود متعلّقةً[٩] في أن تحصل بالفعل بموجب[١٠] له، فيكون المعنى الذي به يكون الشيء واجب/ الوجود يجب وجوده بغيره، و إنّما كلامنا [21] في وجوب الوجود بالذات، فيكون الشيء الواجب الوجود بذاته واجب الوجود بغيره، و قد أبطلنا هذا. LB16

فقد ظهر أن انقسام وجوب الوجود إلى تلك الأُمور لا يكون انقسام المعنى

---

17. الفصل لا يكون ذاتياً للجنس بل عرضيّ خاصّة ـ(كذا) ـله، و سبب لوجوده؛ لأنّ الفصل ما لم يميّز الجنس لم يكن الجنس موجوداً. و وجوب الوجود: إمّا وجود مؤكّد، فالوجود داخل فيه، فلا يحتاج إلى سبب كالفصل؛ و إمّا تأكّد الوجود، فالوجود لازم لا يحتاج إلى الغير أيضاً. (ب)

18. حاصل الوجه الأوّل: أنّه يلزم أن يكون الفصل المقسّم مقوّماً و مفيداً لحقيقة الجنس و معناه، واللازم باطل لما ثبت في المنطق أنّ الفصل المقسّم لا دخل له في إفادة معنى الجنس، ولا في تقرّر حقيقته؛ بل إنّما مدخليّته في إفادة الوجود له. و أمّا بيان اللزوم: فلأنّ الوجود نفس المعنى الجنسي، فالمفيد لوجوده ـ و هو الفصل ـ لزم كونه مفيداً لأصل معناه.

و حاصل الوجه الثاني: أن يلزم أن يكون وجوب الوجود حاصلاً بنفسه و لغيره. (ملّا أولياء)

19. أي عرض من خارج، لأنّ كلّ ممكن بالذات يعرض له الوجود من علّة خارجة، بناءً على نفي الأُولوية الذاتية، كما مرّ في كلام الشيخ. (س م س)

---

١. الف، ب: لا يفيد
٢. ص، ب: يفيده
٣. الف: وجوب الوجوب
٤. ق، ب: هو
٥. ل، ق: تباين
٦. ق، ب، م: الفصل والجنس
٧. خل: ـ انه
٨. ب: + منه
٩. س: متعلقاً
١٠. ق: إلى موجب

مفاد هذه الحجة نفي كون واجب الوجود معنى جنسيّاً، تختلف أفراده[١] بالفصول، أو معنى نوعيّاً تختلف أفراده بالعوارض، ويبتني[٢] ذلك على أنّ وجوب الوجود لو كان مشتركاً بين الأعداد لكان أمراً متحقّقاً ذاتياً لها لما سبق من المقدّمات، فلم يكن عرضاً عامّاً، بل يكون إمّا جنساً لها أو نوعاً، وكلاهما ممتنع.

أمّا إذا كان جنساً لها فإنّه يلزم أن يختلف فيها بالفصول[٣]، وذلك محال لوجهين:

أحدهما: أنّه يلزم أن يكون الفصل المقسّم مفيداً لحقيقة الجنس ومعناه، واللازم ممتنع، لأنّه قد ثبت في المنطق أن الفصل المقسّم لادخل له في إفادة معنى الجنس، ولا في تقرير حقيقته؛ بل إنّما مدخليته في افادة الوجود له. وأمّا بيان اللزوم: فلأنّ الوجود هاهنا نفس المعنى[٤] الجنسي، فالمفيد لوجوده[٥] ـ وهو الفصل ـ لزم كونه مفيداً لأصل معناه.

وثانيهما: أنّه يلزم أن يكون وجوب الوجود حاصلاً بنفسه وبغيره؛ وأمّا وجه اللزوم، فلأنّ وجوب الوجود بنفسه موجود، لأنّ حقيقته حقيقة الوجود المتأكّد، فإذا كان له فصل كان الفصل أيضاً مفيداً لوجوده، فيلزم كون واجب الوجود موجوداً بذاته وبغيره. وأمّا بطلان اللازم فلمامرّ من أنّ واجب الوجود لايجب بغيره.

و أمّا إذا كان واجب الوجود نوعاً لأفراده فهو باطل لوجوه ثلاثة. /GA47/

أحدها: أنّ تكثّر أفراد النوع الواحد إنّما يكون بالمشخّصات، ونسبة المشخّص إلى النوع كنسبة الفصل إلى الجنس في[٦] أنّه لايفيد المعني النوعي، بل إنّما يفيد وجوده؛ فيلزم في[٧] هذا الشقّ مثل ما لزم من لحوق الفصل في الشقّ الأوّل من المحال.

وثانيها: أنّه يلزم أن يكون واجب الوجود[٨] حاصلاً بنفسه وبغيره مثل مامرّ،هوالّذى أشار إليه الشيخ.

و ثالثها: أنّه يلزم كون واجب الوجود متعلّقاً بالمادّة، وذلك لأنّ تكثّر المعني النوعي لايمكن أن يحصل باللوازم، لأنّها يوجب الإنحصار في[٩] واحد، بل لابدّ فيه من العوارض المفارقة الممكنة[١٠] الزوال، فيحتاج وجود كلّ من الأفراد إلى مادّة حاملة للقوّة والإستعداد له، وحامل قوّة الوجود لشيء حامل لقوّة عدمه أيضاً، وذلك ينافي وجوب الوجود بالذات.

---

١. قم: افراده تختلف
٢. م: معنى/ج: بنى
٣. ج: بفصول
٤. ج: معنى
٥. م: بوجوده
٦. م: من
٧. م: من
٨. م، قم: يلزم كون وجوب الوهم
٩. م: من
١٠. ج: الممكن

الجنسي إلى[١] الفصول[٢]. فتبيّن[٣] أنّ المعنى الذي يقتضي[٤] وجوب الوجود لايجوز أن يكون معنى جنسياً ينقسم بفصول أو أعراض، فبقي أن يكون معنى نوعياً.

MA27 فنقول: و لايجوز أن تكون نوعيته محمولة على كثيرين؛ لأنّ أشخاص/ النوع[٥] الواحد[٦] ـ كما بيّنا ـ إذا لم تختلف في المعنى الذاتي وجب أن تكون[٧] إنّما اختلفت[٨] بالعوارض، و قد منعنا إمكان هذا في وجوب الوجود.

فرض علة تخالف الواجبين من ناحية العوارض الطارئة و بيان استحالته

و قد يمكن أن نبيّن هذا بنحوٍ[٩] من الإختصار(٧) و يكون الغرض راجعاً إلى ما أوردناه[١٠]؛ فنقول [22] : إنّ وجوب الوجود إذا كان صفة [23] للشيء[١١] (٨) وموجوداً له:

إيضاح الكلام ببيان آخر

[١]: فإمّا أن يكون واجباً في هذه الصفة (٩) ـ أي في[١٢] وجوب الوجود[١٣] ـ أن تكون عين[١٤] هذه[١٥] الصفة[١٦]، موجودةً لهذا الموصوف، فيمتنع الواحد منها أن يوجد وجوداً لايكون صفةً له، فيمتنع أن يوجد لغيره؛ فيجب أن يوجد[١٧] له وحده.

[٢]: و إمّا أن يكون وجودها له ممكناً غيرواجب. فيجوز أن يكون[١٨] هذا

---

20. حيث بيّن أن الفصل إنّما يفيد وجود الجنس و لا يقرّر حقيقته. (النراقي)

21. فيه إشعار بمايكون واقعاً لما ذكر في تقرير شبهة ابن كمونة من أنّه يجوز أن يكون في الخارج واجبان بالذات بحيث لايكون بينهما قدر مشترك، و إنّما يكون وجوب الوجود المشترك بينهما أمراً عرضياً لاذاتياً. (س م س)

22. هذا القول من سبيل النظر في طبيعة وجوب الوجود و مقتضاها بحسب حال نفسها، لابحسب حال أفرادها المحمولة هي عليها. و ما يذكره بعد بعبارة أُخرى من سبيل النظر في كلّ من الفردين، مثلاً بحسب حال نفسه، لابحسب حال الطبيعة المشتركة و مقتضاها. (ميرداماد)

---

١. ب، س: ـإلى ٢. ب، س: بالفصول ٣. م: فتعيّن / مخ: فبيّن / الف: فيبيّن
٤. ب: تقتضى ٥. ب: الأنواع ٦. ب: ـ الواحد
٧. ب، خل: يكون ٨. ص، خل: تختلف / ل، س، م، الف: اختلف
٩. ص، ط ، ل، س، الف، خل: بنوع ١٠. ص: أردناه
١١. خل: لشيء ١٢. س، م: ـ في ١٣. ق: ـأي في وجوب الوجود
١٤. مخ: غير ١٥. ص، ط، س، الف، خل: تلك
١٦. ب: ـأي في ... الصفة ١٧. س: توجد ١٨. ب: غير واجب فيكون

[برهان آخر في المقام]

■ ۷) قال: وقد يمكن أن يبيّن[1] هذا بنوع من الإختصار...

يريد أنّه يمكن بيان توحيد الواجب بضرب من الدليل يكون مختصراً؛ وليس المراد أنّ هذا المذكور فيه اختصار للوجه الأوّل لاختلافهما في المأخذ.

■ ۸) قال: إنّ وجوب الوجود إذا كان صفة للشيء...

المراد بـ «الصفة» هاهنا، المعنى الكلّي، سواء كان عين الموصوف أو جزأه أو زائداً عليه، كما يراد بالوصف العنواني في المنطق.

■ ۹) قال: فإمّا أن يكون واجباً في هذه الصفة...

أراد بهذه الصفة إحدى الشخصيات المعيّنة من أفراد هذا العنوان الذي هو وجوب الوجود، والترديد إنّما وقع في شخص معيّن منه، كما سينبّه عليه؛ لكن من جهة اقتضاء أصل المعني المشترك أولا اقتضائه.

والحاصل: أنّ صفة وجوب الوجود إذا كانت حاصلة لشيء، فهي من حيث حقيقتها [۱]: إمّا أن يقتضي أن يكون في هذا الواحد الموصوف، [۲]: أو لايقتضي.

فإن اقتضت بحقيقتها أن تكون في[2] هذا الموصوف، فيلزم أن لايوجد شيء منها إلّا فيه، فلا واجب الوجود غيره. وإن لم يقتض بذاتها وحقيقتها أن يكون في[3] هذا الواحد، فيمكن لهذه الصفة الشخصية من حيث ذاتها وحقيقتها أن يزول عن هذا الواحد، فيكون حصولها فيه بعلّة[4]، /GB47/ فيجوز أن يكون هذا الشيء، ممكن الوجود، وهو واجب الوجود بذاته، هذا خلف.

و يرد عليه: أنّ هذا خبط من باب الإشتباه بين المفهوم والفرد؛ فإنّ صفة واجب الوجود يحتمل أن لايقتضى شيئاً، بل المقتضى للإتصاف هو فرد واجب الوجود، فيحتمل في بادي النظر أن تكون لها موصوفات متعدّدة، كلّ واحد منها يقتضى لذاته الإتصاف بها[5]، فلا منافاة بين نسبة الإمكان إلى المفهوم العنواني والصفة، ونسبة الوجوب إلى المفرد والموصوف؛ فإنّ الإنسانيّة مثلاً يمكن لها في نفسها أن تكون لزيد مثلاً، وأن لاتكون؛ وأمّا زيد فيجب لذاته أن يكون انساناً.

و أمّا اندفاعه[6] بما تمهّد من المقدمات الّتي

---

۱. هكذا في النسخ / والنص: نبين
۲. م: من ۳. م: من
٤. قم: بعلته ٥. د: فيحتمل في... بها
٦. د: مندفع

الشيء غير واجب الوجود بذاته و هو واجب الوجود بذاته؛ هذا خلف.

فوجوب الوجود لايكون إلّا لواحد فقط.

الإشكال

فإن قال قائل: (١٠) إنّ وجوده صفة[١] لهذا لايمنع[٢] وجوده صفةً للآخر؛ فكونه صفةً للآخر لايبطل[٣] وجوب كونه صفةً له[٤].

الجواب

فنقول: كلامنا [24] في تعيين وجوب الوجود صفة له من حيث هو له[٥]ـ من حيث لايتلفت فيه إلى الآخر ـ فذلك ليس صفة للآخر بعينه؛ بل مثلها الواجب فيها ما يجب في تلك بعينها.

بيان فيه دفع ما قاله ابن كمونه

وبعبارة أُخرى نقول (١١): إنّ كون[٦] الواحد/ منها واجب الوجود[٧] و كونه هو بعينه،إمّا أن يكون واحداً/، فيكون كلّ ماهو واجب الوجود فهو هو بعينه وليس غيره. و إن كان كونه واجب الوجود، غيركونه هو بعينه، فمقارنة MB27 LA17

23. أي طبيعة الذات، ذلك الشيء محمولة عليه. (ميرداماد)

24. حاصل الإستدلال على هذا الاسلوب من البيان، قد لخصّناه في كتاب «التقديسات» بهذه العبارة: «و من أُسلوب آخر: المعنى الوحدانيّ لايتكثّر بذاته، وإلّا لم يكن يوجد الواحد، و إذ لاوحدة فلاكثرة، فتكون إذن كثّرناه بنفسه، فقد أبطلنا كثرته، فقد أبطلنا نفسه، فإذن وجب أن يكون لتكثّره و لوجود كثيرين منه علل، فاستحال أن يتصوّر في حقيقة الواجب بالذات بتةً».

هذا كلامنا هناك، و تلخيص عبارة الشيخ: أنّه لوكان كون طباع وجوب الوجود لامقتضى ذلك الطباع، و ذلك الطباع ليست أيضاً، فيكون كونه ليست أيضاً مقتضاه، و كونه «ليست» ليس هو بعينه كونه، لا بل مثله؛ فيكون كون ذلك الطباع لمثلين مقتضى نفس الطبيعة، فيكون كونه متكثّراً أمراً له بنفس ذاته، فلايكون هو لواحد أصلاً، لأنّ كونه لاثنين بحسب نفس الذات و مقابل لكونه لواحد، فكما إذاكان مقتضى طبيعته أن يكون للناطق أو الأبيض كان كون تلك الطبيعة للصاهل أو الأسود ممتنعاً بالنظر إلى نفس تلك الطبيعة بتةً لكونها أمرين متقابلين، فكذلك الأمر هاهنا، بل أوضح و أبين، حيث يلزم تحقّق الكثرة بدون الوحدة، والكثير بدون الواحد (مير داماد)

حاصله: أنّ الكلام يكون في تخصيص تلك الطبيعة بالفرد المعيّن، أهو بذات تلك الطبيعة، أو بسبب و موجب آخر غيرها؟ فإذا فرض التخصيص لغيرها يلزم أن يكون لخصوصية وجوده المنفرد سببٌ؛ فيلزم أن يكون معلولاً (ب)

١. ص: ـ صفة
٢. ب: لايمتنع
٣. س: لايمنع
٤ـ ق، س: لهذا
٥. ب: ـ من حيث هو له
٦. الف، خل: كان
٧. ب: + بذاته

منها أنّ وجوب الوجود غير خارج عن حقيقة واجب الوجود فلو اشترك بين شيئين لكان مقوّم كلّ منهما فإمكانه يقتضى إمكان واجب الوجود لايخلو عن صعوبة[١].

[إشكال وإجابة عنه]

■ **١٠) قال: فإن قال قائل...**

تقرير هذا الإعتراض؛ أنّ قولكم إذا اقتضت صفة وجوب الوجود أن تكون لهذا الموصوف فلا موصوف بالوجوب إلّا هذا الواحد ممنوع، لجواز أن يقتضى كونها لهذا ولغيره جميعاً، إذ لايمنع وجودها لهذا وجودها لذاك.

وجوابه: أنّ الكلام في صفة معيّنة من وجوب الوجود لموصوف معيّن من حيث لايلتفت إلى غيرها؛ فإنّها إذا وجبت لها من حيث ذاتها وحقيقتها أن تكون لهذا الواحد فلم يكن الموصوف بشيء من أفرادها إلّا هذا الواحد فقط دون غيره، وهو المطلوب؛ ويرد عليه ما أورد لاغير.

■ **١١) قال: وبعبارة اخرى نقول...**

هذه الحجة قريبة المأخذ من الّتي قبلها، والفرق بينهما بأنّ المنظور إليه، المردّد[٢] فيه هناك هو صفة وجوب الوجود، وهاهنا هوالموصوف بها، وبزيادة شقّ آخر[٣] هو كون الموصوف والصفة[٤] شيئاً واحداً، لكن حكمه كحكم الشقّ الأوّل من الترديد الثاني[٥] ومندرج تحته، فجاز انطواؤه، كما في الحجة السابقة. وألفاظ الكتاب واضح غني عن الشرح.

[في نقض ما أفاده الشيخ]

ولكن لقائل أن يقول: إنّا نختار الشقّ الثاني من هذه الشقوق الثلاثة الذي هو الشق الأوّل من الترديد الثاني[٦] /GA48/ وهو أنّ مقارنة واجب الوجود لهذا الواحد أمر لذاته، أي لذات هذا الواحد، ولم يلزم انحصار واجب الوجود فيه، لجواز أن يكون غيره أيضاً يقتضى لذاته أن يكون واجب الوجود؛ فإنّ الواحد بالعموم يجوز أن يقتضيه أشياء كثيرة كلّها لذواتها، كالحرارة يقتضيها النار لذاتها والنور لذاته والحركة لذاتها.

■ **١٢) قال: فإذاً واجب[٧] الوجود واحد بالكلمة[٨].**

أي بالإسم أو بالهوية، أي ليس لإسمه

---

١. د،م: ـ لايخلو عن صعوبة

٢. ج: المنظور المراد

٣. د: ـ آخر / م: اخرى / ط: + و

٤. د،م: ـ والصفة

٥. د: الأول منهما

٦. د،م: ـ الذي هو الشق... الثاني

٧. قم: لوجب

٨. هكذا في النسخ خلاف ما ورد في نُسَخ «الشفاء»

واجب الوجود لأنّه هو بعينه [الف]: إمّا أن يكون أمراً لذاته، [ب]: أو لعلّةٍ و سبب[١] موجب غيره.

فإن كان لذاته و لأنّه واجب الوجود، فيكون كلّ ما هو واجب الوجود هذا بعينه.

و إن كان لعلّة و سبب[٢] موجب غيره، فلكونه هذا بعينه سبب[٣]، فلخصوصية وجوده المنفرد سبب، فهو معلول.[25]

خواصّ الواجب الوجود

فإذاً واجب الوجود واحد بالكليّة[٤] (١٢) [26] ليس كأنواع تحت جنس، (١٣) وواحد بالعدد ليس كأشخاص تحت نوع، بل معنى شرح اسمه(١٤) له فقط، و وجوده غير مشترك فيه. (١٥) [27] و سنزيد هذا إيضاحاً في موضع آخر[٥]- [28].

---

25. حاصله:أن الواحد من أفراد الواجب [١]: إن كان وجوب وجوده عين هذيته و تعينه، لم يتحقق وجوب الوجود بدون هذا اليقين، فينحصر الواجب بهذا المعيّن.

[٢]: و إن كان غيره، فقارنة الواجب لهذا التعيّن ـ أي حصوله له ـ إن كان لذاته ـ أي كـان ذات الواجب ـ لزم الإنحصار أيضاً، لعدم تخلّف المقتضي عن المقتضىٰ. و إن كان بسبب آخر افتقر هذا المعيّن ـ أي هذا الواجب في تعيّنه، أعني وجوده الخاصّ ـ إلى غيره، فيكون معلولاً؛ فلا يكـون واجباً بذاته، مع أنّه لابدّ في كلّ فرد معيّن من الواجب أن يكون واجباً بذاته. (النراقي)

26. في النسخ: «بالكلية»، ولكنّ الشراح قد فسّروا الكلام على أن تكون النسخة «واحد بالكلمة». و هكذا قد صحّح مير داماد في نسخته هذا اللفظ. (ن)

«الواحد بالكلمة» في اصطلاحهم: الواحد بالوحدة النوعية، أي النوع الواحد. (الخوانساري)

«الواحد بالكلمة» مالايكون له حدّ حقيقي ولا توسّعي، فذاته يعبّر بـ«كلمة واحـدة». والمـراد بـ«الواحد بالكلمة» كثيرِ لايكون له حدّ حقيقي و إن كان حدّ توسّعي؛ لأنّ إثبات الوحدة بالكلمة فرع لإثبات أن لايكون جنساً مشتركاً بين الواجبين، ولا نوعاً كذلك، ولا عرضيّاً كذلك. و هذا الفصل موضوع لنفي الأوّلين دون الثالث؛ فثبت أن لا حدّ للواجب حقيقةً؛ لأنّ مـا لاجـنس له لاحدّ له. وأمّا الحدّ في المقالة الثامنة [الحدّ] التوسّعي: و هوالذي تركّب من أمرين أو أكثر، لايكون أحدهما جنساً والآخر فصلاً، ويكون العامّ بمنزلة الجنس، والخـاصّ بمـنزلة الفـصل؛ فـلايثبت امتناعه في حقّه تعالى.

---

١. م: + و
٢. م، الف: + و
٣. الف: سبباً
٤. ق: بالكلمة / كذا و هو الأصحّ
٥. الف: مواضع اخرى

مسمّى آخر، ولا[١] لهويته مماثل في مفهوم اسمه[٢].

■ ١٣) **قال: ليس كأنواع تحت[٣] جنس واحد...[٤]**

تفسير لقوله: «واحد بالكلمة[٥]» وعطف بيان له؛ إذ لايقال للأنواع[٦] المختلفة وإن كانت تحت[٧] جنس واحد أنّها واحدة[٨] بالكلمة؛ إذ المراد بها ما يدلّ على تمام حقيقة الشيء ومعناه.

وقوله: «**ليس كأشخاص تحت نوع**» تفسير وعطف بيان[٩] لقوله: «**و واحد بالعدد**».

و قوله: «**بل معنى شرح اسمه له فقط**» متفرّع على الحكم الأوّل.

وقوله: «**و وجوده غير مشترك فيه**» متفرّع على الحكم الثاني.

والمراد «**بالواحد بالعدد**» الواحد بالشخص[١٠].

[في بيان شبهة ابن كمونة[١١] والردّ عليها]

و من هاهنا نشأت الشبهة المشهورة الّتي تشوّشت به طبائع الأكثرين، وتبلّدت[١٢] أذهانهم عن دفعها، وهي أنّه لم لايجوز أن يكون هناك هويّتان بسيطتان مجهولتا الكنه، مختلفتان بتمام الحقيقة يكون كلّ منهما واجب الوجود بذاته، ويكون مفهوم وجوب الوجود منتزعاً منهما، مقولاً عليهما قولاً عرضياً، فتكون الشركة بينهما في هذا المعنى العرضي والإفتراق بصرّف حقيقة كلّ منهما.

وقد سمّى[١٣] بعضهم صاحب هذه الشبهة بـ«افتخار[١٤] الشياطين»، لاشتهاره بإبداء[١٥] شبهة عويصة وعقدة شديدة، عجزت الأذكياء عن حلّها.[١٦]

و وجه اندفاعها: أنّ مفهوم واجب الوجود

---

١. د: ليس
٢. د، م: ـ في مفهوم اسمه
٣. م: بحسب
٤. النص: ـ آخر
٥. كذا / في النص: بالكلية
٦. م: الأنواع
٧. م: بحسب
٨. ج: واحد
٩. قم: ـ له اذ لايقال... بيان
١٠. د: ـ تفسير لقوله: واحد بالكلمة ... الواحد بالشخص / د: + الأولى ترك لفظة «بالعدد»؛ لأنّ وحدة الجنس ليست بالعدد، بل بالمعنى، والوحدة بالعدد انمّا يقال في عرفهم الوحدة الشخصية، ولعلّه أراد بالواحد بالعدد ماهو أعمّ من المعنى العرفي. ولقائل أن يقول: بقي من الإحتمالات كون واجب الوجود أنواعاً بسيطة تحت عرض عامّ هو مفهوم واجب الوجود.
١١. قد نقل ابن كمونة هذه الشبهة في كتابه «الكاشف» و ردّها! وقال الملاصدرا في كتابه «الأسفار الأربعة»، ج٦، ص٦٣: «والشبهة ممّا أوردها هو أوّلاً في المطارحات تصريحاً وفي التلويحات تلميحاً؛ ثمّ ذكرها ابن كمونة وهو من شرّاح كلامه في بعض مصنّفاته واشتهرت باسمه».
١٢. تبلّد: أصبح بليداً، تردّد متحيّراً
١٣. م: يسمى
١٤. ط: افتخاراً
١٥. ج: بابداع / وهو الأظهر
٢٢٣ ١٦. قارن: «الأسفار الأربعة»، ج١، صص١٣٢ ـ ١٣٧ وج٦، ص٥٨

فهذه[١] الخواصّ التي يختصّ بها واجب الوجود.

خواصّ الممكن

و أمّا الممكن الوجود فقد تبيّن من ذلك خاصيّته(١٦)، و هو أنّه يحتاج[٢] ضرورةً إلى شيء آخر يجعله بالفعل موجوداً. و كلّ ما هو ممكن الوجود فهو دائماً باعتبار ذاته ممكن الوجود[٣]؛ لكنّه ربّما عرض أن يجب وجوده بغيره، و ذلك إمّا أن يعرض له دائماً، و إمّا أن يكون وجوب وجوده عن[٤]/ غيره ليس دائماً، بل في وقت دون وقت. فهذا يجب أن تكون[٥]/ له مادّة تتقدّم[٦] وجوده[٧] بالزمان، كما سنوضحه. MA28

مايكون وجوبه بغيره فهو غير بسيط

والذي يجب وجوده بغيره[٨] دائماً فهو أيضاً غيربسيط الحقيقة(١٧)؛ لأنّ الذي له باعتبار ذاته، غيرالذي له من غيره، و هو[٩] حاصل الهوية منهما جميعاً في الوجود؛ فلذلك لاشيء غير الواجب[١٠] الوجود يعرّى[١١] عن ملابسة ما

فلايقال: الفصل والجنس العالي و سائر البسائط الممكنة «الواحد بالكلمة»؛ لأنّه وان لم يكن لشيء منهما حدّ حقيقي لكن لها حدّ توسّعي، و إنّما سمّي البسيط الحقّ [بـ] «الواحد بالكلمة». (ب).

27. ناظر إلى كلاالحكمين، أي الواحد بالكلمة، والواحد بالعدد؛ خلافاً لطائفة من المتصوّفة حيث زعموا أنّ الإله جلّ إسمه طبيعة كلّية والممكنات أفراده. (ملّا أولياء)

28. أي المقالة الثامنة من هذا الكتاب؛ ثم لايذهب عليك أنّ كلام الشيخ في جميع الحجج التي أوردها في باب التوحيد ناظر إلى أنّ المراد بوجوب الوجود ماهو نفس ذات الواجب و حقيقته، كماهو رأي الحكماء، ولا المعنى الإعتباري، ولا تتجّهه الشبهة المشهورة المنسوبة إلى ابن كمونه. ولحلّ هذه الشبهة طريقان آخران مشهوران:
أحدهما: أنّه لايمكن أن ينتزع أمر واحد من أمرين متخالفين رأساً، بل لابدّ في انتزاع من أمرين اشتراكهما في الذاتي.
والثاني: أنّ وجوب الوجود أمر حقيقي و أنّه معنى واحد.
و بهذين الطريقين تندفع الشبهة، سواء قيل: إنّ ذاته تعالى عين وجوده الخاصّ كماهو مذهب الحكماء؛ أو إنّ ذاته يقتضي وجوده كما هو رأي المتكلّمين، بخلاف الطريق الأوّل، إذ هو المختصّ

---

١. س: + هي ٢. الف: محتاج ٣. ب: + و
٤. ب: من ٥. ص: يكون ٦. الف: متقدمة
٧. ب: + من غيره فليس دائماً بل في وقت دون وقت ٨. خل: لغيره
٩. س: فهو ١٠. ص، ق، ب، الف: واجب ١١. ص، ط: تعرى

[١]: إمّا أن يكون مصداقه ومطابق حمله ومنشأ انتزاعه نفسَ ذات كلّ منهما، من دون اعتبار حيثية أخرى ـ أية حيثية كانت ـ [٢]: أو لايكون كذلك. وكلا الإحتمالين ممتنع.

أمّا الثاني: فلأنّه يلزم كونه ممكناً، إذ لايعنى بالممكن إلّا ما لايكون في حدّ نفسه موجوداً وواجباً، بل بسبب أمر عارض أو مبدأ خارج.

وأمّا الأوّل: /GB48/ فلأنّ المعنى الواحد لايمكن أن يكون مطابق صدقه ومصداق حمله حقائق متخالفة غير مشتركة في ذاتي، فإنّ نسبة وجوب الوجود إليهما على ذلك التقدير نسبة المعاني المصدريّة الذاتية إلى الماهيات كنسبة الإنسانية إلى الإنسان والحيوانية إلى الحيوان، حيث إنّها[١] تنتزع من نفس تلك الماهيات بدون صفة أخرى أو اعتبار آخر، فالضرورة قاضية بأنّ الإنسانية مثلاً لايمكن أن ينتزع من أنواع مختلفة غير مشتركة في ذاتي، بل لابدّ أن ينتزع من[٢] أمر هو في حدّ نفسه إنسان وكذا مثل الحيوانية لايمكن أن تنتزع من مختلفات الحقائق بتمام الذوات بلاجامع ذاتي، بل لابدّ أن يكون المنتزع منه لها أمراً هو في حدّ ذاته حيوان، وإن كان مشتملاً على شيء آخر.

فهكذا وجوب الوجود إذا انتزع من نفس حقيقة شيء، فلابدّ أن تكون حقيقته حقيقة وجوب الوجود وذاته نفس واجب الوجود لاشيء آخر غير واجب الوجود يلزمه[٣] وجوب الوجود أو واجب الوجود.

فظهر[٤] وتبيّن[٥] أنّ وجوب الوجود لايمكن أن يكون من الأعراض اللازمة لأشياء لها ماهية هي غير معنى واجب الوجود.

قال الشيخ في المقالة الثالثة من الهيات «النجاة»: إنّ وجوب الوجود [١]: إمّا أن يكون شيئاً لازماً لماهية تلك الماهية ـ هي الّتي لها وجوب الوجود ـ كما تقول للشيء: إنّه مبدأ، فتكون لذلك الشيء ذات وماهية، ثمّ يكون المبدأ لازماً لتلك الذات، كما أنّ إمكان الوجود قد يوجد لازماً لشيء له في نفسه حقيقة غير الإمكان، مثل أنّه جسم أو بياض أو لون، ثمّ هو ممكن الوجود، [وإمكان الوجود يلزمه]، ولايكون داخلاً في حقيقته؛ [٢]: وإمّا أن يكون واجب الوجود بنفس كونه واجب الوجود هو واجب الوجود، أو يكون نفس وجوب الوجود طبيعة كلّية ذاتية له»[٦].

فنقول أوّلاً: لايمكن أن يكون وجوب

---

١. م: ـأنها ٢. خ: عن

٣. د: ـوإمكان الوجود يلزمه

٤. م: فنظر

٥. يمكن أن يقرأ ما في د و قم: نبين

٦. راجع «النجاة»، المقالة الثانية، فصل في البرهان على أنّه لايجوز أن يكون اثنان ... ،ص ٢٣٠، ط: مصر، مع اختلاف يسير.

بالقوّة [29] و الإمكان باعتبار نفسه، و هوالفرد، و غيره زوج تركيبي.

بدفعها عن الحكماء. (ملّا أولياء)

29. أي عن كون جوهر ذاته تحت معلوم ما بالفعل من تلقاء صنع الجاعل و إفاضته تحت مفهوم ما بالقوّة أيضاً، و في طباع الإمكان بحسب سنخ نفس حقيقته من حيث هي هي، و يعبّر عن هذا المعنى بملابسة معنى ما بالقوّة على سبيل الإضافة، و كذلك أورده الشيخ في كتابي «التعليقات» و «المباحثات» و...

ثمّ إنّ بعض الممكنات، أعني الهيولانيّات منها جميعاً لها، مع ذلك ملابسة ما بالقوّة من سبيل آخر أيضاً، حيث إنّها في الفطرة الأولى تكون عريّة عن معانٍ و لواحق هي كمالاتها الثانية؛ ثمّ إنّها تتكسّى وتتجمّل بها في الفطرة الثانية. و يعبّر عن هذا المعنى بملابسة معنىً مّا بالقوّة على سبيل التنكير والتوصيف والتقييد دون الإضافة. والجواهر المفارقة والابداعيّات بمقدّس عن ذلك على ما سيذكره في المقالتين التاسعة والعاشرة.

و انّي لشديد التعجّب من شيخ أتباع الرواقيّة مع علوّ درجته في التبحّر والتمهّر، و شدّة عَدْوِه في التيقّظ والتبصّر، كيف تشبط [= تعوّق] و تبلّد [= تردّد متحيّراً] عن تعرّف سبيلي المعنيين و أسلوبي الإصطلاحين، فنقل في كتاب «المطارحات» عن الشيخ كلاميه، ثمّ تولّى المشاقّة، فحاققه [= خاصمه] و جادله بالتدافع بين رأييه في الحكمين والتناقض بين قوليه في المقامين.

و نحن بفضل اللّه سبحانه قد أوفينا المسألة حقّها من القول والبيان في كتابَينا «الأفق المبين» و «الإيماضات والتشريفات»، والحمد للّه ربّ العالمين حقّ حمده. (مير داماد)

الوجود من المعاني اللازمة للماهيات، فإنّ تلك الماهية حينئذٍ تكون سبباً لوجوب الوجود، فيكون وجوب الوجود متعلّقاً بسبب، فلايكون وجوب الوجود موجوداً بذاته. ثمّ مع ذلك فإنّ وجوب الوجود من المعلوم أنّه إذا لم‌يكن داخلاً في[1] ماهية شيء - بل كان الشيء كإنسان أو شجر أو سماء أو ماء أو غير ذلك ممّا قد علمت أنّ الوجود ووجوبه غير داخل في ماهيته[2] - /GA49/ كان لازماً له، كالخاصة والعرض العامّ[3]، لا كالجنس والفصل؛ وإذا كان لازماً كان تابعاً غير متقدّم؛ والتابع معلول، فكان وجوب الوجود معلولاً؛ فلم يكن وجوب الوجود بالذات، وقد أخذناه بالذات.

فإن لم‌يكن وجوب الوجود كاللازم بل كان داخلاً في الماهية[4] أو ماهية، [١]: فإن كان ماهية عاد إلى أنّ النوعية واحدة؛ [٢]: وإن كان داخلاً في الماهية، فتلك الماهية [الف]: إمّا أن تكون بعينها لكليهما، فيكون نوع وجوب الوجود مشتركاً فيه، وقد أبطلنا هذا؛ [ب]: أو تكون لكلّ منهما ماهية، فإن يشتركا[5] في شيء لم‌يجب أن يكون كلّ واحد منهما لا في موضوع، وهو معنى الجوهرية المقول عليها[6] بالسّوية، وليس لأحدهما أوّلاً وللثاني آخراً، فكذلك هو جنس لهما؛ فإن لم‌يجب ذلك كان أحدهما قائماً في[7] موضوع، فيكون ليس واجب الوجود، وإن اشتركا في شيء ثمّ كان لكل منهما بعده معنى عليحدة تتمّ به ماهيته و يكون داخلاً فيها، وكلّ[8] واحد منهما منقسم[9] بالقول، وقد قيل[10] واجب الوجود لا ينقسم بالقول، فليس ولا واحد منهما واجب الوجود»؛ انتهى كلامه في «النجاة».

و سيأتي في المقالة الثامنة من هذا الفنّ أيضاً شبه ما ذكره[11] هناك.

فقد ظهر وتبيّن أنّ احتمال كون وجوب الوجود عرضاً عامّاً لأنواع هي واجبات الوجود بذواتها احتمال ساقط كما ذكر. وأكثر[12] المتأخّرين لعدم إمعانهم في هذا المقام وقلّة تتبّعهم لكتب الشيخ والتدبّر في أقواله[13] استصعبوا تلك الشبهة [لهم] وتثبّطوا[14] عن دفعها، أعاذنا اللّه عن القصور والتقصير في درك هذا المنال؛ على أنّ لنا بفضل اللّه وحسن توفيقه وعصمته برهاناً خاصّاً عرشيّاً محفوظاً

٢٢٧

١. م: من
٢. م: ماهية / وهكذا يمكن أن يقرأ ما في «د»
٣. م: ـ لا
٤. م: فإن يشتركا
٥. م: فإن يشتركا
٦. قم: عليهما
٧. م: من
٨. ج: فكل
٩. ج: ينقسم
١٠. ج: + ان
١١. قم: ذكرناه
١٢. ج: ذكره اكثر
١٣. ج: اقوالهم
١٤. ج: تبلدوا / تثبطوا: تعوّقوا، تريثوا

عن مسّ شياطين الأوهام، محكماً في وثاقته وانتظامه عن الخلل[١] والقصور والإنثلام، مذكور في كتبنا كـ«الأسفار الأربعة» و«المبدأ والمعاد» و«الشواهد الربوبية» و«الحكمة العرشية»[٢].

[إنّه تعالى واحد بالكلمة]

■ ١٤) **قال: بل معنى شرح اسمه له [٣]...**

وقد علمت أنّ الواجب لاحدّ له، إذ[٤] لاجنس له، ولافصل له ولاماهية له بالمعنى الكلّي؛ ولكن أخصّ خواصه هو وجوب الوجود، حتّى أنّه لوكان ذا ماهية كان وجوب الوجود نفس ماهيته؛ وما لا ماهية له لايمكن أن يوضع له إسم يفهم منه نفس حقيقة المسمّى. نعم،/GB49/ لو فرض أنّ لمعناه إسماً خاصّاً لكان وجوب الوجود شرح ذلك الإسم، ولمّا ثبت أنّه واحد لاشريك له، فشرح اسمه له فقط. وهذا معنى قوله: «إنّه واحد بالكلمة[٥]».

[في الردّ على بعض المتصوفة]

■ ١٥) **قال: و وجوده غير مشترك فيه[٦]...**

قد علمت أنّ ذاته تعالى ليست ماهية كلية ولا معنى كلّياً، إذ كلّ مايكون كذلك كان وجوده بسبب آخر، فلايكون موجوداً بذاته، فالواجب تعالى كما أنّه ليس له جنس ولا نوع ولا وجوب الوجود عرض عامّ له فكذلك هو ليس جنساً ولا نوعاً ولا عرضاً عامّاً لأمور تشترك فيه تعالى خلافاً لطائفة من المتصوّفة، حيث[٧] زعموا أنّ الإله ـ جلّ اسمه ـ طبيعة كلية والممكنات أفراده. ومبنى ما تمسّكوا به أنّ الواجب تعالى لايجوز أن يكون معنى عدميّاً أو معدوماً، وهو ظاهر، ولا ماهية[٨] موجودة بالوجود أو مع الوجود تعليلاً أو تقييداً لما في ذلك من الإحتياج والتركيب، فتعيّن أن يكون وجوداً، وليس هوالوجود الخاصّ؛ لأنّه إن أخذ مع المطلق فمركّب أو مجرّد المعروض، فمحتاج ضرورة احتياج المقيّد إلى المطلق، وضرورة أنّه يلزم من ارتفاعه ارتفاع كلّ وجود؛ فبقي أنّه الموجود المطلق.

وهذا القول منهم يؤدّي في الحقيقة إلى أن الواجب غير موجود، وأنّ كلّ ممكن حتّى القاذورات واجب، ـ« تعالى عمّا يقول[٩]

---

١. قم: عن الخلل انتظامه

٢. راجع: «الأسفار الأربعة»، ج٦، ص ٥٨؛ «المبدأ والمعاد»، ص ٥٥ ؛ «الشواهد الربوبية»، ص ٣٧ و«الحكمة العرشية»، ص٢٢٢.

٣. ط، قم: ـقال .... اسمه/ ج: +و

٤. م، ج: له و

٥. د، م، قم: الكلمة

٦. ط، قم: ـقوله... فيه

٧. ط: ـحيث

٨. خ: ماهيته

٩. خ: يقوله

الظالمون علوّاً كبيراً»[1] ـ لأنّ الوجود المطلق مفهوم كلّي، والكلّي لاتحقّق له في الخارج بما هو كلّي ولامن حيث هو هو، بل من جهة اتحاده بالأفراد؛ فالأصل في الموجودية هوالفرد، لا الطبيعة الكلية؛ ولاشكّ في تكثّر الموجودات الّتي هي أفراد الوجود، فيلزم عليهم أن يكون هي واجبة الوجود دون المطلق، وما توهّموا من احتياج الخاصّ إلى العامّ[2] باطل، بل الأمر بالعكس؛ إذ العامّ يحتاج إلى الخاصّ في وجوده، لأنّ الشيء ما لم يتعيّن لم يوجد. نعم، إذا كان العامّ ذاتياً للخاصّ يفتقر هو إليه في[3] تقرّر معناه وتحدّد مفهومه في العقل دون العين، فالعامّ يفتقر إلى الخاصّ في الوجود، والخاصّ يفتقر إلى العامّ إذا كان ذاتياً في الماهية والمعنى لا في الوجود؛ وإذا كان عارضاً فلايفتقر إليه أصلاً[4].

وأمّا قولهم: «إذا ارتفع الوجود المطلق ارتفع /GA50/ كلّ موجود حتّى الواجب بذاته فيمتنع[5] عدمه وما يمتنع عدمه فوجوده واجب»، فمغالطة؛ منشؤها الخلط بين ما بالذّات و ما بالعرض؛ لأنّه إنّما يلزم الوجوب لو كان امتناع العدم لذاته، وهو ممنوع؛ بل ارتفاعه يستلزم ارتفاع بعض أفراده الذي هو الواجب، كسائر لوازم الواجب مثل الشيئية والعلّية والعالمية وغيرها.

فان قيل: بل يمتنع لذاته لامتناع اتّصاف[6] الشيء بنقيضه.

قلنا: الممتنع اتّصاف الشيء بنقيضه بمعنى حمله عليه بالمواطاة ـ مثل «الوجود عدم» ـ لا بالاشتقاق مثل «الوجود معدوم». كيف وقد شاع بين القوم أنّ الوجود العامّ من المعقولات الثانية والأمور الإعتباريّة الّتي لاتحقّق لها في الأعيان.

[في خواص الممكن]

■ **١٦) قال: وأمّا الممكن الوجود فقد تبيّن من ذلك خاصيته...**

أي ظهر من قولنا: «أنّ الواجب[7] الوجود لذاته لاعلّة له» إثبات أن كلّ ممكن الوجود[8] فله علّة؛ ولأنّ الإمكان عبارة عن لااقتضاء الماهية الوجود والعدم فكلّ منهما بعلّة أخرى غيرالذات، فيحتاج في وجوده بالضرورة إلى علّة تجعلها موجوداً، وكذا في عدمه؛ وفي كلّ من الحالين لايخرج[9] عن حدّ الإمكان، لأنّه ذاتي للممكن، فهو دائماً باعتبار ذاته ممكن الوجود.

---

١. راجع: «الكافي»، ج١، ص١٣٤؛ «اعلام الدين»، ص٧١؛ «فتح الباري»، ج١١، ص٢٩٥

٢. د: العامّ إلى الخاص

٣. م: من

٤. قم: أيضاً

٥. م: يمتنع

٦. م: ـ اتّصاف

٧. د، م، ط: الواجب

٨. ط: ـ الوجود

٩. ج: لايخ

٢٢٩

[الردّ على من قال إنّ اتصاف الماهية بالإمكان غير متصوّر]

و اعلم أنّ هاهنا شبهة[١] مذكورة في بعض المسطورات[٢] الحكمية والكلامية وهي:

[الأوّل]: أنّ اتّصاف الماهية بالإمكان غير متصوّر، إذا الموصوف بالإمكان إمّا موجود أو معدوم؛ وهو في كلّ من الحالين يمتنع أن يقبل مقابل ما يتّصف به، وإلّا اجتمع المتقابلان في موضوع واحد[٣] وهو محال. وإذا امتنع أحدهما امتنع إمكان واحد منهما بالإمكان الخاصّ، لأنّ امتناع أحد الطرفين يستلزم وجوب الطرف الآخر، فلم يتحقّق هاهنا المحكوم عليه بالإمكان أصلا.

[الثاني]: وأيضاً، الشيء الممكن إمّا مع وجود سببه التام، فيجب، أو مع عدمه فيمتنع، فأين يمكن؟!

والجواب عن الأوّل: أنّ الترديد غير حاصر للشقوق المحتملة. إن أريد من الوجود والعدم التحيّث[٤]، إذ يعوزه شقّ[٥] آخر، وهو عدم اعتبار شيء منهما، إذ الموصوف بالإمكان هوالماهية المطلقة عن الوجود والعدم، ولايلزم من عدم /GB50/ قبول العدم من حيثية الإتصاف بالوجود عدم قبوله من حيثية أخرى هي حيثية[٦] الماهية المطلقة وكذلك بالعكس، بل المصحّح لقبول كلّ منهما حال الماهية بحسب إطلاقها عن القيود. وإن أريد بهما مجرّد التوقيت؛ قلنا: إنّا نختار كلاّ من الشقين.

قوله في: «كلّ من[٧] الحالين» أي الوقتين يمتنع قبل مقابل[٨] ما يتّصف به.

قلنا: هذا ممنوع، والمسلَّم هو امتناع الإتصاف بشيء مع تحقق الإتصاف بمقابله، وهو غير لازم في معنى الممكن؛ فالمحذور غير لازم، واللازم غير محذور.

و [الجواب] عن الثاني: أنّ قوله: «الشيء إمّا مع وجود سببه أو مع عدم سببه» الترديد فيه مختلّ، إن أريد المعية بحسب حال الماهية واعتبار المراتب فيها، إلّا أن يراد بالشقّ الثاني، رفع المعية، لامعية الرفع؛ وإن أريد المعية بحسب الواقع فيصحّ الترديد، لكن اتّصاف الماهية بالإمكان ليس في اعتبار الوجود سواء كانت مع السبب أو لا، بل في اعتبارها وأخذها من حيث هي هي، فقد ثبت أن كلّ ممكن وإن كان محفوفاً إمّا بالوجوبين السابق واللاحق ـ أعني بحسب إيجاب العلّة وبحسب حاله في الواقع ويقال[٩] له: الضرورة بشرط المحمول ـ وإمّا

١. كذا/ والظاهر: شبهات ٢. ط: المسفورات

٣. ط: ـ واحد ٤. د، قم، ط: التحييث

٥. ط: شيء ٦. م: ـ حقيقة

٧. د: ـ من /م: قوله: من كلا /ج: قوله فى كلا

٨. د: يتقابل ٩. قم: + إلى

بالإمتناعين كذلك[١]، لكن لايصادم شيء منهما ما هو حاله بحسب ماهيته من حيث هي هي، ولهذا قال فهو دائماً، أي سواء كان في حال الوجود أم لاباعتبار ذاته ممكن الوجود.

فإذن سقط قول من زعم أنّ الإتصاف بالإمكان إنّما يختص بزمان العدم لزعمه أنّ فاعل الوجود أخرجه من الإمكان إلى الوجوب، فلا إمكان في وقت الوجود بل في وقت العدم، ولم يعلم أنّه كلّما جعلته علّة الوجود واجباً جعلته علّة العدم أو عدم علّة الوجود ممتنعاً، فلزم[٢] أن لاممكن في الحالين أصلاً، هذا محال؛ فبطل أن يكون الممكن ممكناً حال العدم واجباً حال الوجود، بل الممكن في حدّ نفسه ممكن وبغيره واجب وممتنع، وأي السببين تحقق تحقّق مقتضاه، وإن دام دام مقتضاه[٣] من الوجود أو[٤] العدم؛ فالإمكان باعتبار ذاته، وكلّ من الوجوب والإمتناع[٥] باعتبار شرط لاحق، ولا تناقض في ذلك.

فإذن ليس للممكن في حدّ نفسه وجوب وجود، بل مادام ذاته[٦] تلك الذات لم تكن إلّا /GA51/ متعلق الوجود بالغير وكلّ ما احتيج فيه إلى شرط وسبب فهو معلول، فكلّ ممكن معلول دائماً فإن كان سبب وجوده ووجوبه دائماً فهو معلول[٧] في وجوده دائماً وإلّا فهو معلول دائماً، لكن تارةً في وجوده، وتارةً في عدمه. ومثل هذا الممكن يحتاج إلى مادّة حاملة لإمكان وجوده قبل زمان وجوده وحاملة لفعلية وجوده في زمان وجوده، كما سيجيء في الفصل الثاني من المقالة الرابعة.

[في بيان خاصية أخرى للممكن والواجب]

■ ١٧) **قال: والذي يجب وجوده بغيره دائماً فهو أيضاً غير بسيط الحقيقة...**

يريد بيان خاصية[٨] أخرى للممكن كمقابلها[٩] للواجب بالذات، فإنّه [١٠]كما أنّ الضرورة الأزلية والوجوب الذاتي مساوقةٌ للبساطة والأحدية وملازمة للواحدية والفردية، فكذلك الإمكان الذاتي رفيق التركيب والإمتزاج، وقرين الشركة والإزدواج؛ فكلّ ممكن زوج تركيبي إذ الماهية الإمكانية لاقوام لها إلّا بالوجود، والوجود الإمكاني لا تعيّن له إلّا بمرتبة خاصّة من القصور عن درجة الواجبية، تتنوّع بحسبها[١١] الماهيات و يترتّب عليها بعض الآثار، لا الآثار المطلقة الكلّية الّتي تفيض عن الواجب بالذات

٢٣١

١. م: ـ كذلك
٢. م، ج: فيلزم
٣. ط: ـ أن رام رام مقتضاه
٤. ط: و
٥. د: ـ والإمتناع
٦. ط: ـ ذاته
٧. د: ـ في وجوده ... معلول
٨. قم: خاصة
٩. د: لمقابلها
١٠. د: ـ فإنه
١١. قم: بحسب

على كلّ قابل؛ فإذاً[١] كلّ هوية إمكانية ينتظم من[٢] مادّة وصورة عقليتين، هما المسمّاتين بالماهية والوجود، وكلّ منهما مضمّن[٣] فيه الآخر وإن كانت من الفصول الأخيرة والاجناس القاصية[٤] كما بيّناه في «الأسفار»[٥].

وأيضاً كلّ من الذوات الإمكانية هي في نفسها ومن حيث طبيعتها بالقوّة، وهي من تلقاء فاعلها بالفعل، فإنّ لها[٦] بحكم الماهية الليسية المحضة، وبحكم[٧] سببها التام الأيسية الفائضة عنه، فهي مصداق معنى ما بالقوّة معنى ما بالفعل من الحيثيتين.

والفرق بين العدم والقوّة؛ أنّ القوة ضرب من العدم لأمر يترقّب وجوده، ولهذا قيل: «الإمكان بالقوّة أشبه منه بالعدم» فكلّ ممكن هو حاصل الهوية من القوّة والفعلية جميعاً، فلاشيء غير واجب الوجود متبرّئ[٨] الذات عن شوب القوّة فكلّ ما سواه مزدوج الحقيقة من هذين المعنيين. والقوّة والإمكان يشبهان المادّة، والفعلية والوجوب يشبهان الصورة؛ /GB51/ ففي كلّ ممكن كثرة تركيبية من أمر يشبه المادّة، وآخر يشبه الصورة.

فإذاً البساطة الحقّة مختصة بعالَم الوجوب الذاتي، ممتنعة التحقّق في عالم الإمكان.

وأمّا الوترية فهي أيضاً ممّا يستأثره الحقيقة الواجبية؛ لأنّ كلّ ممكن بحسب ماهيته مفهوم كلّي لا يأبى معناه أن يكون له تحصّلات[٩] متكثّرة ووجودات متعدّدة. فإذاً لا وحدة ولا فردانية لممكن[١٠] مّا[١١] بالحقيقة، بل إنّما بالإضافة إلى ماهو أشدّ كثرةً، وأكثر شركاءً، فوحدات الممكنات وحدات ضعيفة، وهي ظلال للوحدة الحقّة الإلهية، فكلّما كان الممكن أشدّ وحدةً كان أقرب إلى الوحدة الحقّة وبالعكس.

ثمّ اعلم أنّ الشيء كلّما كان أشدّ وحدةً فهو أتمّ كمالاً وأكثر احاطةً بالأشياء، حتّى أنّ البسيط الحقيقي يجب أن يكون كلّ الموجودات، لايخرج عنه شيء من الحقائق والذوات. وتحقيق هذا المقام إنّما يطلب من كتابنا الكبير[١٢].

---

١. ط: فانّ
٢. ج: عن
٣. قم: متضمّن
٤. القاصية: البعيدة
٥. راجع: «الأسفار الأربعة»، ج ١، صص ١٨٦ـ١٨٧
٦. ط: ـ لها
٧. م، قم: يحكم
٨. قم: تبرى
٩. م، قم: تحصيلات
١٠. قم: بالممكن
١١. د: بالحقيقة ما / قم: ـ ما
١٢. راجع: «الأسفار الأربعة»، ج ٢، ص ٢٧٠.

فصل [٨]
في بيان الحقّ، والصدق، والذبّ [1] عن أوّل الأقاويل [١] في المقدّمات الحقّة

معاني الحقّ

LB17 / أمّا الحقّ (١) فيُفهم منه:

[١]:الوجود في الأعيان مطلقاً.

[٢]: و يُفهم منه الوجود[٢] الدائم .

[٣]: و يفهم منه حال القول [2] أو[٣] العقد[٤] الذي يدلّ على حال الشيء في[٥] الخارج، إذا كان مطابقاً له فنقول: «هذا قول حقّ» و «هذا اعتقاد حقّ».

فيكون الواجب الوجود هو الحقّ بذاته دائماً، والممكن الوجود[٦] حقّ[٧] بغيره[٨]، باطل في نفسه. فكلّ ما سوى الواجب الوجود الواحد باطل في نفسه.

الفرق بين الحقّ و الصدق

وأمّا الحقّ من قبل المطابقة فهو كالصادق، إلّا أنّه صادق فيما أحسب باعتبار نسبته إلى الأمر [3]، و حقّ باعتبار نسبة الأمر إليه.

---

1. الذبّ: الدفاع
2. أي القضية الملفوظة أو المعقولة. (ب)
3. يعني أنّه صادق باعتبار نسبته إلى الأمر بأنّه مطابِق ـ بالكسر ـ للأمر و حقّ باعتبار نسبة الأمر اليه، بأنّ الأمر مطابَق له ـ خطها بالفتح ـ لا أنّه حقّ باعتبار أنّ الأمر مطابِق له ـ بالكسر ـ على ما في الأذهان المشهورية. إذ ذلك غير صحيح، فإنّ الواقع متعيّن بأنّه هو المطابَق ـ بالفتح ـ أبداً، لكونه هوالأصل الذي انّما يوازن الحقّ، و يعتبر الصدق بحسب النسبة إليه، و الملاك الذي انّما يستصحّ الوقوع و يحكم بالتحقيق بقياس الحال بأمره؛ فالنسبة العقدية منه كالفعل من ذي الظلّ؛ فكيف

---

١. ب، م، الف: الاوائل ٢. ب: + و ٣. م، ب: و
٤. ب: العقل ٥. ل، ق، ب، س، مخ: في الشيء
٦. س: الموجود ٧. س: هو الحقّ ٨. ب: فغيره

[تعليقات الفصل الثامن]

[في معاني الحقّ]

■ ١)[١٣] **قال: أمّا الحقّ فيفهم منه[١٤] الوجود في الأعيان مطلقاً، ويفهم منه الوجود الدائم**

يريد تفسير الحقّ والباطل، فالحقّ يطلق بالإشتراك أو الحقيقة والمجاز على معانٍ[١٥].

[١]: فتارة يطلق ويفهم منه الوجود العيني مطلقاً، أي سواء كان دائماً أو غير دائم، فيقال: زيد موجود حقّاً.

[٢]: وتارةً يطلق ويفهم منه الوجود الدائم، فكان ما لايدوم وجوده ليس موجوداً بالحقيقة.

[٣]: وتارةً يطلق ويراد به حال القول أو العقد، أي القضية الملفوظة أو المعقولة إذا كان دالاً على حال الشيء الخارجي مطابقاً له.

فيقال: هذا قول حقّ، وهذا اعتقادحقّ. والحقّ بهذا المعنى يلازم الصادق في المدلول، لكن يقال صادق باعتبار نسبته إلى الأمر الواقع، ويقال حقّ باعتبار نسبة الأمر إليه. والباطل يقابل الحقّ في جميع هذه المعاني.

فإذا تقرّر هذا فأحقّ الأشياء في أن يكون حقّاً هو الذي يدوم وجوده، وأحقّ الأشياء الدائمة الوجود /GA52/ هوالذي يجب دوامه لذاته، وهوالواجب بذاته. والممكن الوجود سواء كان دائماً أو غير دائم حقّ بغيره لكونه موجوداً بغيره؛ فكلّ ما سوى الواجب بذاته باطل في نفسه حقّ بالواجب، كما في قول لبيد: «ألا كلّ شيء ما خلا اللّه باطل»[١٦].

[إنّ أحقّ القضايا امتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما]

و أمّا الحقّ من جهة الأقاويل: فأحق الأقاويل الحقّة الصادقة ماكان صدقه ضروريّاً أوّليّاً، وأحقّ ذلك ما ينتهي إليه كلّ عقد وتصديق عندالتحليل، حتّى أنّه يكون مقولاً في كلّ عقد إمّا بالقوة أو بالفعل، وهو قولناإنّ

---

١٣. ط: + قوله في معنى الحقّ والصدق، والذّب عن اوّل الأوائل في المقدمات الحقة ...

١٤. قم: من

١٥. د: معنين/ط: معنيين

١٦. قارن: «الرسائل»، للسيد المرتضى ج ٢، ص ٢٢١؛ «المسند» لاحمد ج ٢، ص ٣٩١؛ «المصنف» لابن أبي شيبة الكوفي ج ٦. ص ١٧٣ و«الجامع الصغير» ج ١، ص ١٦٢.

٢٣٥

MB28

في معرفة احقّ الأقاويل و أمّ القضايا

و أحق الأقاويل أن[١] يكـون / حقّاً ماكان صدقه دائماً [4]، وأحقّ ذلك ماكان صدقه أوّلياً ليس لعلّة. و أوّل كلّ الأقاويل الصادقة ـ الذي إليه[٢] ينتهي كلّ شيء في التحليل، حتّى أنّه يكون مقولاً بالقوّة أو بالفعل في كلّ شيء يُبيّن [5] أو يَتبيّن به [6]، كما بيّناه في كتاب «البرهان» [7] ـ هو أنّه: «لاواسطة بين الإيجاب والسلب». و هذه الخاصّة [8] ليست مـن عـوارض شيء إلّا مـن عـوارض الموجود بما هو موجود، لعمومه في كلّ موجود.

أقسام إنكار السوفسطائي لأمّ القضايا

والسوفسطائي إذا أنكر هذا(٢) فليس ينكره إلّا بلسانه معانداً؛ أو يكون قد عرض له شبهة في أشياء فسد عليه عنده[٣-] [9] فيها طرفا النـقيض لغـلطٍ جرى عليه مثلاً[٤]؛ لأنّه لايكون حصل له[٥] حال التناقض و شرائطه[٦]. ثمّ إنّ تبكيت السوفسطائي و تنبيه المتحيّر[٧] إنّما هو في كلّ حال على الفيلسوف [10]، و

استفادة الفيلسوف من القياس في تنبيه القوم

سوغُ أن يعتبر العقد مطابَقاً له، بالفتح !

و على هذا يصحّ حكمهم بأن المطابَق بحسب اعتبار المطابقية متقدّم عـلى المـطابِق ـ بـالكسر ـ بحسب اعتبار المطابقيّة تقدّماً بالذات؛ ليست أعني المطابقية المضائفة للمطابقيّة، بل الحيثيّة التي هي مبدأ استيجاب المطابِق ـ بالكسر ـ و استتباعه على قياس الأمر في اعتبار العلّية المتقدّمة على المعلول المتقدّم على المعلولية تقدّماً بالذات. (مير داماد)

4. أراد بـ «الصدق» هوالتحقّق. (ب)

5. «يبيّن»، أي من المطالب؛ «أو يتبيّن به»، أي من المقدّمات. (ملّا أولياء)

6. أي سواء كان ذلك الشيء مطلوباً يتبيّن بالمقدّمات، أو مقدّمة يتبيّن بها المطلوب؛ و سواء كان مقولاً بالفعل، كما إذ الإستدلال على مطلوب بقياس خلف بأن يقال: لولم يصدق المطلوب لصدق نقيضه؛ إذ التالي باطل، فكذا المقدّم. و أمّا الملازمة فلاستحالة ارتفاع النقيضين، و أمّا بطلان التالي فلكذا و كذا. أو مقولاً بالقوّة و هو معلوم كأكثر البراهين. (قوام الدين).

7. راجع: «الشفاء»، البرهان، الفنّ ٥، المقالة ٣، الفصل ١، ص ١٩٠.

8. أي الأوّلية (ب)

---

١. ب: بأن ٢. ل: اليها / م: إليه ينتهي إليه / ص: ينتهي إليه

٣. س: ـ عنده ٤. الف: + لا ٥. ق، ب، س: ـ له

٦. مخ: حصل حال شرائط التناقض ٧. الف: المتحيّرة / ص، م، الف: + أبداً

الشيء لايخلو عن النفي والإثبات، ولا يتّصف بها جميعاً. فهاهنا مقامان:

[لايمكن إقامة البرهان على أمّ القضايا]

أحدهما: أنّه لايمكن إقامة البرهان عليه، والآخر: أنّه أول الأوائل، وهو[١] في كلّ برهان إمّا بالفعل أو بالقوّة عند التحليل.

أمّا الأوّل: فنقول: إنّ الذي يستدلّ به على شيء فهو الذي يستدلّ بثبوته على ثبوت شيء، و[٢] بانتفائه على انتفاء شيء، فلو جوزّنا الخلوّ عن[٣] الثبوت والإنتفاء لم يأمن في ذلك الدليل أن يخلو عن الثبوت والإنتفاء، وبتقدير خلوّه عنهما لايبقىٰ له دلالة على ذلك المدلول؛ فإذاً كلّ مادلّ على ثبوت هذه القضية لايدلّ عليها إلّا بعد ثبوت هذه القضية، وما كان كذلك لايمكن إثباته إلّا بالبيان الدوري، وهو باطل.

وأيضاً فالدليل الدالّ على أنّهما لايجتمعان فيه لابدّ وأن يعرف منه أوّلاً أنّ كونه دليلاً على ذلك المطلوب لايجتمع مع لا كونه دليلاً عليه، إذ لوجاز ذلك لم يكن إقامة الدليل على استحالة هذا الإجتماع مانعاً من لا استحالته، ومع هذا الإحتمال لايدلّ على المقصود، إذا كانت دلالة الدليل على إثبات هذه القضية موقوفة على ثبوتها، فلو بيّنا بثبوتها بقضية أخرى لزم الدور، وهو محال. فثبت أنّ هذه القضية لايمكن اقامة البرهان عليها.

[إن كلّ القضايا البديهية متفرّع على هذه القضية]

وأمّا المقام الثاني: وهو كون[٤] سائر القضايا حتّى البديهيات متفرعةٌ[٥] عليها، فلأنّ[٦] العلم بأنّ الموجود لايخلو عن الوجوب والإمكان علمٌ بأنّ الموجود لايخلو عن ثبوت الوجوب ونفيه[٧] الذي هو الإمكان[٨] /GB52/ و[٩] عن ثبوت الإمكان ولا ثبوته الذي هوالوجوب[١٠] وهذا هوالعلم الأول مقيداً بقيد خاص.

و كذلك العلم بأنّ الكلّ أعظم من جزئه متفرّع على أنّ زيادة الكلّ على جزئه إذا لم تكن معدومة كانت موجودة لامتناع ارتفاع الطرفين، وإذ هي موجودة مع المزيد عليه فمجموعهما[١١] أعظم؛ إذ لايفهم من الأعظم إلّا ذلك، وكذا قولنا: الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية مبنية على تلك القضية، فإنّ تلك الأشياء إذا كانت طبيعتها كطبيعة هذا الواحد

١. د: ـ وهو
٢. قم: أو
٣. خ: من
٤. د، م: ان
٥. د، قم، ج، ط: فرعاً
٦. م: فانّ
٧. ط: الوجود وتقيد
٨. د: ـ الذي هوالإمكان / قم: + لان معناه سلب الضرورة
٩. قم: أو
١٠. د: ـ الذي هوالوجوب
١١. م، ج: فمجموعها

يكون لامحالة بضرب من المحاورة. ولاشك أنّ تلك المحاورة تكون[١] ضرباً من القياس الذي يلزم مقتضاه، إلّا أنّه لايكون في نفسه قياساً يلزم مقتضاه، ولكن يكون قياساً بالقياس.

و ذلك لأنّ القياس الذي يلزم مقتضاه على وجهين:

أنواع القياس

[١]: قياس في نفسه، و هو الذي تكون مقدّماته صادقة في أنفسها، وأعرف/ عند العقلاء[٢] من النتيجة، و يكون تأليفه تأليفاً مُنْتجاً. MA29

[٢]: و قياس كذلك بالقياس، و هو أن يكون[٣] حال المقدّمات كذلك [11] عند المحاوَر [12] حتّى يسلّم الشيء / وإن لم يكن[٤] صدقاً،[13] و إن[٥] كان صدقاً لم يكن أعرف من النتيجة التي لايسلّمها[٦]، فيؤلّف عليه بتأليف صحيح مطلق أو عنده. LA18

الضابطة في معرفة القياس

و بالجملة فقد كان القياس ما إذا سلمت مقدّماته لزم منه شيء، فيكون ذلك[٧] قياساً من حيث هو كذا. ولكنّه ليس يلزم أن يكون كل قياس قياساً

9. أي عند عروض الشبهة له؛ فضمير «عنده» راجع إلى عروض المفهوم. (ب)

10. والنظر في المبدأ إنّما هو لهذا العلم، فإنّه ليس عوارض ذاتيّة لشيء إلّا الموجود بماهو موجود، لعمومه في كلّ موجود معروض لهذا العارض، أعني أنّه لاواسطة بين وجوده و عدمه، أو أنّه لاواسطة بين إيجاب شيء له و سلبه عنه، سواء كان وجوده له أو غيره؛ فيجب على الفيلسوف الأوّل النظر فيه والذبّ عنه. (قوام الدين)

11. أي تكون صادقة في نفسها و أعرف من النتيجة. (ب)

12. أي الخصم المخاطب بالكلام القياسي، فيكون «المحاور» بصيغة اسم المفعول. (س م س)

13. أي إن كان القياس صادقاً باعتبار المقدّمات، لكن لايكون صدقه أعرف من النتيجة، فلابدّ حينئذٍ من تأليف قياس يكون مركّباً من مقدّمات يكون أعرف من النتيجة، لأنّ هذا شرط في جميع الأقيسة. (س م س)

١. الف: يكون ٢. ب: العقل ٣. ص، خل: تكون

٤. م: + شيئاً ٥. ب، خل: أو ان /م: فان

٦. ص: التي يسلّمها/ م: لانسلّمها/ الف: لاتسلّمها

٧. س: + قياساً يلزم مقتضاه لان مقتضاه يلزم إذا سلم فإذا لم يسلم كان

فاستحال أن تكون طبيعتها مختلفة لاستحالة[١] اجتماع النقيضين.

وكذلك قولنا: الشيء الواحد لايكون في مكانين، فإنّ الشيء الواحد لو حصل في مكانين لما امتازت حاله[٢] عن حال الشيئين[٣] الحاصلين[٤] في مكانين، وإذا لم يتميّز الواحد عن الإثنين كان وجودالثانى كعدمه، فيكون ذلك الثاني اجتمع فيه الوجود والعدم.

فثبت أنّ القضيتين الأولين في قوة قولنا: النفي والإثبات لايرتفعان، والقضيتان الأخريان[٥] في قوّة قولنا: النفي والإثبات لايجتمعان[٦].

فظهر أنّ هذه القضية أوّل الأوائل[٧] في التصديقات، كما أنّ معنى[٨] الوجود أوّل الأوائل في التصوّر، ومفادها وهو كون الثبوت والإثبات لايجامع العدم والنفي ليس من الأعراض الذاتية لشيء إلّا للموجود بما هو موجود لعمومه في كلّ موجود.

[في كيفية المواجهة مع منكري هذه القضية]

■ **٢) قال: والسوفسطائى إذا انكر هذا فليس ينكره إلّا بلسانه [معانداً].**

قد علمت أنّ هذا القول ممّا لايمكن إقامة البرهان عليه لكونه أوّل الأوائل، فالمنازع له لايستحقّ المكالمة والمناظرة، وهو إن لم تكن له[٩] آفة في عقله أو مرض في قلبه فليس ينكره عقلاً بل لساناً فقط، فالذي[١٠] ينازع في[١١] هذه القضية.

[١]: إمّا أن ينازع فيها لأنّه لم يحصل له تصوّر أجزائها.

[٢]: وإمّا لكونه معانداً، غرضه المماراة وطلب التفوّق على الأقران وغير ذلك من الأمراض النفسانية.

[٣]: وإمّا لأجل أنّه تعارضت وتعادلت عنده الأقيسه المنتجة /GA53/ للنتايج المتناقضة، ولم يكن قادراً على ترجيح بعضها على البعض.

فإن كان المنازع من القسم الأول فعلاجه تفهيم مفهومات أجزاء تلك القضية.

وإن كان من القسم الثاني وهوالمختصّ بإسم السوفسطائي فعلاجه الضرب والحرق، وأن يقال له: الضرب واللاضرب والحرق واللاحرق واحد.

وإن كان من القسم الثالث، وهو المسمّى بالمتحيّر، فعلاجه حلّ شكوكه.

---

١. ط: لامتناع
٢. ط: حالها
٣. ج: الشيء
٤. د: الشيء الواحد
٥. م: القضيتين الاخريتين
٦. د: والقضيتان... لايجتمعان
٧. د: اولى الأوّل /ج: اول الاول
٨. د،م: ـ معنى
٩. د، قم، خ: ـ له
١٠. قم: بالذين
١١. ط: ـ في

يلزم مقتضاه، لأنّ مقتضاه يلزم إذا سلم، فإذا لم يسلم كان قياساً؛ لأنّه قد[١] أورد فيه ما إذا وضع وسلم لزم، ولكن لمّا لم يسلم بعد لم يلزم مقتضاه، فيكون[٢] القياس قياساً أعمّ من كونه قياساً يلزم مقتضاه.

أقسام القياس

و كونه قياساً يلزم مقتضاه، هو أيضاً على قسمين على ما[٣] علمت:

[١]: فالقياس الذي يلزم مقتضاه بحسب الأمر في نفسه، هوالذي مقدماته مسلّمة في أنفسها، و أقدم من النتيجة.

وجه تبكيت السوفسطائي

[٢]: و أمّا الذي هو[٤] بالقياس، فالذي قد سلّم المخاطب مقدّماته، فتلزمه[٥] النتيجة.[14]

و من العجائب أنّ السوفسطائي(٣) الذي غرضه المماراة [15] يضطرّ إلى أحدالأمرين: [١]: إمّا/ إلى السكوت و الإعراض،[٢]: و إمّا إلى الاعتراف لامحالة بأشياء[٦]، و الإعتراف[٧] بأنّها تنتج عليه. MB29

علل تحيّر المتحيّر في إنكار أمّ القضايا

و أمّا[٨] المتحيّر فعلاجه حلّ شبهة، (٤) و ذلك[٩] لأنّ المتحيّر لامحالة إنّما وقع فيما وقع فيه:

14. و ملخّص كلامه بطوله ـ الذي لا فائدة فيه سوىٰ تكثير السّواد ـ أنّ القياس [١] : إمّا برهانيّ، مقدماته صادقة في الواقع، و أعرف من النتيجة، و صورته منتجة فيه؛ [٢] : أوجدلي صدق مقدّماته كإنتاجه عند الخصم لا في الواقع أو فيه أيضاً، و لكن ليست أعرف من النتيجة، و القياس المطلق يشملهما؛ إذ معناه كما مرّ قول مؤلّف من قضايا إذا سلمت لزم منها قول آخر. و هذا يتناول القسمين، سواء كان فيهما تسليم المقدّمات أم لا؛ فاللازم في كلّ منهما تضمنّه لمقدّمات إذا سلمت لزم منها قول آخر، و لا يلزم في صدق القياس تسليمها بالفعل.

ثمّ ما يؤتي به للذبّ عن القضيّة المذكورة هو الثّاني دون الأوّل، لاشتراط أعرفية المقدّمات من النتيجة فيه، و لاتوجد مقدّمة تكون أعرف من هذه القضيّة، و الفيلسوف إذا سلك هذا المسلك لم يكن بهذا الإعتبار فيلسوفاً ـ إذ وظيفته البرهان ـ بل جدليّاً ملزماً لخصمه المشاغبين المماري على السّكوت و الإقرار.(النراقي)

١. ب: ـ قد ٢. س: و كون/الف: فكون ٣. الف: كما
٤. ق، ب: ـ هو ٥. الف: فيلزم/ب، خل: فيلزمه ٦. الف: بالمقدمات
٧. ب، س : واعتراف ٨. ص، س: فأما ٩. ب: فذلك

وبالجملة تبكيت السوفسطائي الذي غرضه المماراة والمتحيّر الذي يريد التخليص عن حيرته إنّما يكون على الفيلسوف؛ لأنّهما ينازعان في حال من أحوال الموجود بما هو موجود.

و قوله: **«في كلّ حال»**، معناه أنّه سواء كان القياس الذي يؤتي به في الذبّ عن هذه القضية قياساً في نفسه، أو قياساً بالقياس؛ إذ قد علمت أنّه لايمكن إثبات هذا القول بالقياس في نفسه، وبالحقيقة فالأوّل هو قياس، مادّته مقدّمات صادقة في الواقع، وصورته صورة منتجة في الواقع، وهو القياس البرهانى. والثانى هو قياس مادّته مقدّمات مسلّمة عند الخصم، صحيحة عنده، وإن لم تكن صحيحة صادقة في الواقع، أو صحيحة ولم تكن أعرف من النتيجة، وكذلك صورته صورة منتجة عنده، و إن لم تكن منتجة في الواقع، وهوالقياس الجدلي.

ومعنى القياس المطلق شامل لهما، «إذ معناه القول المؤلّف من القضايا، إذا سلمت[١] لزم منها لذاتها[٢] قول[٣] آخر»؛ فيكون ذلك قياساً من هذه الحيثية، وليس يلزم أن يكون كلّ قياس قياساً يلزم منه قول[٤] يقتضيه، بل كلّ قياس إنّما يكون قياساً لأنّه مشتمل على أمور إذا وضعت وسلمت يلزم منه شيء، فهو أعمّ من القسمين: الذي[٥] في نفسه قياس[٦] ـ وهو ما[٧] مقدّماته سالمة صحيحة، سواء سلمت أو[٨] لا؛ وأقدم وأعرف من النتيجة ـ والذي هو بالقياس قياس[٩] وهو ما[١٠] مقدّماته مسلّمة عند المخاطب وكذا صورته، فتلزمه[١١] النتيجة.

■ ٣) قال: ومن العجائب أنّ السوفسطائي الذي غرضه المماراة...

وذلك لأنّ كلّ صاحب غرض إذا تكلّم في غرضه يُريد إثبات غرضه وينكر خلافه، فلابدّ أن يعترف بثبوت شيء ونفى مقابله، وبإثبات أشياء[١٢] تنتج غرضه؛ و بأنّ الإثبات ينافي اللا اثبات، /GB53/ وإذا اعترف بأشياء ينتج له، فيلزم عليه الإعتراف بأشياء ننتج عليه، فهو لا محالة يضطرّ إمّا[١٣] إلى السكوت والإعراض عن البحث والتكلّم، وإمّا إلى الإعتراف بهذا القول.

---

١. د: + في ذاتها
٢. د، قم: ـ لذاتها / خ: لذاتها منها
٣. د: قوله
٤. ط: + آخر
٥. م: الذين
٦. د، م: ـ قياس
٧. ط: ـ ما
٨. ط: أم
٩. ج: قياس بالقياس
١٠. ط، د، م، ج: ـ ما
١١. قم، خ: فيلزم
١٢. ط: شيء
١٣. ط، م: ـ اما

[١]: إمّا لما يراه من تَخالُف١ الأفاضل الأكثرين، و يشاهده من كون رأي كلّ واحد منهم مقابلاً لرأي٢ الآخر الذي يجده قِرناً له،[16] لايَقْصُر عنه؛ فلايجب عنده أن يكون أحد القولين أولى بالصدق٣ من الآخر.

[٢]: و إمّا لأنّه سمع من٤ المذكورين المشهورين المشهود لهم بالفضيلة أقاويلَ لم٥ يقبلها عقله٦ بالبديهة، كقول من قال٧: «إنّ الشيء لايمكنك أن تراه مرّتين،[17] بل ولا مرّة واحدة.» و «أنْ لاوجود لشيء في نفسه، بل بالإضافة.» فإذا كان قائل مثل هذا القول مشهوراً بالحكمة لم يكن بعيداً أن يتحيّر الشادي [18] لقوله٨.

[٣]: و إمّا لأنه قد اجتمع عنده قياسات متقابلة النتائج ليس يقدر على أن يختار واحداً منها و يزيّف الآخر.

أقسام معالجة الفيلسوف للمتحيّر

فالفيلسوف يتدارك (ه) ما٩ عرض لأمثال/ هؤلاء من وجهين: LB18

أحدهما: حلّ ماوقع فيه من١٠ الشكّ؛

والثاني: [الـ] ـتنبيه١١ التامّ على أنّه لايمكن أن يكون بين النقيضين واسطة.

الطريق الأوّل

أمّا حلّ ماوقع فيه فمن ذلك أن يعرّفه١٢أنّ الناس ناس لاملائكة١٣.و مع

15. أي المجادلة والمناظرة. (ب)

16. أي كلّ واحد من الفضلاء مساوي الآخر في الفضل (ب).

17. لعدم بقائها. (ميرداماد)

كأنّه إشارة إلى قول الصوفية، و هو عدم بقاء الشيء في زمان عندهم، بل كلّ شيء يعدم في كلّ آن عندهم و يوجد مثله في آنٍ آخر، بل لاوجود عندهم لشيء من الأشياء في نفسه، بل وجود باعتبار وجود حقيقته، وتلك الحقيقة موجودة دائماً. و بهذا ظهر وجه قوله: «بل ولا مرّة واحدة» لامتناع رؤية المعدوم. (قوام الدين)

١. الف: مخالف ٢. ب: مخالف الرأي ٣. ص، م: بالتصديق

٤. الف: يسمع /ب: يسمع عن ٥. ب: لا ٦. الف: ـ عقله

٧. ب: يقول ٨. الف: بقوله ٩. س: لما

١٠. ل: ـ عن ١١. الزيادة من «ص» و«خل» ١٢. الف: تعرّفه

١٣. ب: + و انّهم ليسوا معصومين عن الخطأ

[في معرفة أسباب تحيّر المتحيرين]

■ ٤) **قال:[١] وأمّا المتحيّر، فعلاجه حلّ شبهة**

وظاهر أن الشبه[٢] الّتي[٣] تستدعي حيرة مثل هذا المتحيّر تكون من قبيل هذه الأمور الّتي ذكرها الشيخ.

أحدها: تناقض آراء الأفاضل المشهورين بالحكمة والعرفان، كرأي أرسطوطاليس[٤] إذا خالف رأي افلاطن في كثير من المسائل؛ وكلّ منها قرن الآخر، لايقصر[٥] أحدهما عن الآخر قصوراً[٦] يوجب تجويز مثل هذه المخالفات بينها؛ فلايكون قول أحدهما أولى بالقبول والصدق[٧] من قول الآخر الذي نقيضه.

وثانيها: سماع أقاويل مخالفة للعقل، بحسب أوائل فطرته عن الأكابر المعروفين بالفضل[٨] والكمال[٩]، المشهود لهم بالإصابة في الرأي وحسن السيرة والصدق في الكلام كقول من قال: «إنّ الشيء الواحد لايمكن أن يرى[١٠] مرّتين». وإنّ مثل زيد مثلاً لايمكن أن يرى مرة واحدة، فكيف مرتين[١١] وأن لا وجود لشيء في نفسه بل بالإضافة وأمثال ذلك كثير في أقوال الحكماء، وأكثر منها[١٢] في كلمات الأنبياء والأولياء ـ عليهم السلام ـ وإدراك مثل هذه الأمور يحتاج إلى فطرة أخرى وعقل مستفادٍ ثانٍ، ولايكفي فيه العقول الأوّلية، فكونها موجباً[١٣] لتحيّر الشادي لها[١٤] غير مستبعد، وسيأتي حلّ هذه الرموز.

و ثالثها: أن يجتمع عند الإنسان أقيسة متناقضة النتايج، متضادة الأحكام، لايقتدر على اختيار بعضها و إبطال الآخر المقابل له.

و هاهنا وجه رابع، وهو: أن يحصل عندهم قياس مغالطي، دالّ على أن لا وثوق لنا بشيء من[١٥] المدارك، فيلزم من ذلك الشكّ في الحقايق كلّها، وعدم الجزم بشيء منها؛ فلهم أن يقولوا نحن إنّما جزمنا بثبوت هذه الحقايق لما نجد من انفسنا الإحساس بالمبصرات والمسموعات والتألّم بالمولمات والتلذّذ بالملذّات. ثمّ إنّا بعد أن نجد[١٦] الجزم من أنفسنا بأمثال هذه الأشياء نعلم في وقت آخر أنّ ذلك الجزم كان باطلاً، فارتفع أماننا[١٧] عن الحسّ /GA54/ والبديهة.

[في طرق المعرفة]

وبيان ذلك: أنّ الطريق إلى معرفة الأشياء

٢٤٣

---

١. د: قوله
٢. م، قم: الشبهة
٣. د: ـ التي
٤. مج: ارسطاطاليس
٥. م: لايقتصر
٦. د: مقصوراً
٧. قم، مج: التصديق
٨. م: بالفعل
٩. م: + التكمّل / مج: التكمل
١٠. قم: يروى
١١. د: ـ وأن مثل ... مرّتين
١٢. د: بها
١٣. قم: ـ موجباً
١٤. د: التاردى إلى / قم، خ: ـ لها
١٥. مج: فى
١٦. م: ـ نجد
١٧. د: انانياً / م: اما بيان(؟)

ذلك فليس / يجب أن يكونوا متكافئين في الإصابة، ولايجب إذا كان الواحد[١] أكثر صواباً في شيء من آخر أن لايكون الآخر أكثر صواباً منه في شيء[٢] آخر. و أن يعرّف أنّ أكثر المتفلسفين يتعلّم[٣] المنطق و ليس يستعمله، بل يعود آخر الأمر فيه[٤] إلى القريحة، فيركبها ركوب الراكض من غير كفّ عنان أو جذب خِطام.[19] و إنّ من الفضلاء من يرمز أيضاً برموز، و يقول ألفاظاً ظاهرة مستشنعة[٥] أو خطأ، و له فيها غرض[٦] خفي؛ بل أكثر الحكماء، بل الأنبياء الذين لايؤتون من جهة غلطاً أو سهواً[٧]/ هذه وتيرتهم[٨]. فهذا[٩] يزيل شَغْل قلبه من جهة ما استنكر من العلماء. MA30 CB7

الطريق الثاني و فروضه

ثمّ يعرّفه (٦) فيقول[١٠]: إنّك إذا تكلّمتَ فلايخلو [١]: إمّا أن تقصد بلفظك نحو شيء من الأشياء بعينه، [٢]: أو لا تقصد[١١].

الفرض الأوّل

فإن قال إذا تكلّمتُ[١٢] لم أفهم شيئاً، فقد خرج هذا[١٣] من[١٤] جملة المسترشدين المتحيّرين، وناقض الحال[20] في نفسه، و ليس الكلام معه هذا الضرب من الكلام.

---

18. الشادي: هو الذي أخذ طرفاً من العلم.
19. الخِطام: اللجام
20. وجه المناقضة: إنّ قوله: «إذا تكلّمت»، و قوله: «لم أفهم شيئاً» يكون كذلك منهما. والأعلى: معناه المعيّن الذي أراده بحيث لايحتمل غيره؛ لأنّه أراد من «تكلّمت»، معناه المعيّن، و هو الإتيان بالكلام، وكذا أراد من قوله: «لم أفهم شيئاً» معناه المعيّن، و هو عدم الفهم؛ فيصدق عليه أنّه تكلّم بكلامين وفهم معناهما، و هذا مناقض لقوله: «إذا تكلّمت لم أفهم شيئاً».
و يحتمل أن يكون مراده بقوله: «ناقض الحال» أنّ قوله: «إذا تكلّمت لم أفهم شيئاً» ينقض لما هو بحسب الأمر والواقع، لأنّ كلّ عاقل إذا تكلّم بكلام معهود بين أهل العرف العامّ أو الخاصّ، يكون

---

١. ص، ل، ب، ط: واحد ٢. ب: + من ٣. كذا في النسخ
٤. ب: ـ فيه ٥. مخ: مستبعثة / الف: مستشبعة
٦. الف: عرض ٧. ق، ب، س: غلط و سهو ٨. ب: يثرّتهم
٩. ب، م: فبهذا ١٠. ق، س: و يقول / ب: نعرفه فنقول / الف: ـ فيقول
١١. ب: + فيه ١٢. الف: ـ فلايخلو... تكلمت ١٣. س: ـ و هذا
١٤. ب: عن

إمّا الحس أو التخيّل أو العقل، ولا وثوق على أحد من هذه الثلاثة.

أمّا الحسّ فلأنّه[١] قد[٢] يرى المتحرّك ساكناً مثل الظلّ، والساكن متحرّكاً مثل الساحل لمن كان في السفينة الجارية، ويرى[٣] الصغير كبيراً إذ احال بين الرائى[٤] والمرئي بخارات رطبة، والكبير صغيراً إذا كان بعيداً، وأيضاً الحسّ المشترك يرى القطرة[٥] النازلة[٦] خطاً مستقيماً، والنقطة الدائرة بسرعة[٧] دائرة، والمُبرسم و[٨] المجنون يرى صوراً لايرتاب في ثبوتها وهي غير[٩] موجود.

و امّا التخيّل فلأنّ النائم يرى في الرّؤيا[١٠] أموراً يجزم بها، ولايرتاب في كونها كذلك. ثمّ بعد الإنتباه متيقّن[١١] أنّ كلّ تلك الإعتقادات كانت ظنوناً باطلة وتخيّلات فاسدة، وإذا كان كذلك فمن المحتمل أن يكون هاهنا نشأة نسبتها إلى نشأة[١٢] اليقظة كنسبة حالة اليقظة إلى حالة المنام فيعرف فيها أنّ كلّ ما تخيّلناه أو أحسنا به كان باطلا.

وأمّا العقل، فلأنّ تصديقه بالأمور إمّا أن يكون[١٣] بديهياً أو كسبيّاً؛ أمّا البديهيات فلا تعويل لها، أمّا أوّلاً: فلأنّ حكم العقل بالقضايا الّتي تسمّى عقلية كحكمه بالقضايا الّتي تسمّى وهمية[١٤].

ثمّ إنّه إذا[١٥] عرف كذبه[١٦] في الوهميات، فزال الأمان عن حكمه في العقليات؛ وإذا لم يبق اعتماداً عليه[١٧] في البديهيات ففي النظريات أولى.

فلئن قلتم: هذا اعتراف بأنّ هاهنا حسّاً وخيالاً وعقلاً و نوماً ويقظةً وخطاءً وصواباً، وكلّ ذلك اعتراف بثبوت هذه الأشياء.

فنقول[١٨] في الجواب[١٩]: لاشكّ أن ذلك بنفسه يوجب الإعتراف بالثبوت، لكن الذي أوردناه أوقع الشكّ في الثبوت، فلذلك توقّفنا، ولم نحكم لا بالثبوت ولا بالإنتفاء، وجرى ذلك مَجرى من قام عنده دليلان على طرفي النقيض وعجز عن الترجيح[٢٠]، فإنّه لابدّ من التوقف؛ فلئن حاول محاول استخراج الأجوبة عن هذه الأسئلة كان إمّا[٢١] غالطاً أو مغالطاً؛ لأنّ تلك الأجوبة لاشكّ أنّها علوم كسبية، مبنية على العلوم الأوّلية، فلو لم[٢٢] يكن تصحيح هذه

---

١. د، قم: فلأن الحس
٢. م: ـ قد
٣. ط: نرى
٤. قم: الرّأى
٥. د: القطر
٦. د، قم: النازل
٧. قم: السرعة
٨. م، قم: أو
٩. م: ـ غير
١٠. قم: الروايا
١١. م: تيقن
١٢. ط: النشأة
١٣. د: ـ يكون
١٤. خ: ذهنية
١٥. د، م، قم، مج: ـ إذا
١٦. ط: كونه
١٧. م: عقلية وهكذا بعض النسخ
١٨. د: فقول
١٩. د: ـ في الجواب
٢٠. قم: الترجح
٢١. ط: ـ امّا
٢٢. ط: ـ لو

وإن قال: إذا تكلّمتُ فهمتُ باللفظ[21] كلّ شيء، فقد خرج[١] عن الإسترشاد.

الفرض الثاني

فإن قال: إذا تكلّمت فهمتُ به شيئاً بعينه، أو أشياء كثيرة[٢] محدودة. فعلى كلّ حال قد[٣] جعل للفظ[٤] دلالة على أشياء بأعينها[٥] لايدخل[٦] في تلك الدلالة[٧] غيرها. فإن كانت تلك الكثرة تتفق[٨] في معنى واحد فقد دلّ أيضاً على معنى واحد، و إن لم يكن كذلك/ فالإسم مشترك، و يمكن لامحالة أن يفرد لكلّ واحد من تلك الجملة إسماً؛ فهذا[٩] يسلّمه من قام مقام المسترشدين المتحيّرين. MB30

الفرض الثالث

توضيح هذا الفرض و ارجاعه إلى ما نحن فيه

و إذا[١٠] كان الإسم دليلاً على شيء واحد كالإنسان مثلاً، فاللاإنسان أعنى ماهو مبائن للإنسان ـ لايدلّ عليه ذلك الإسم بوجه[١١] من الوجوه، فالذي[١٢] يدلّ/ عليه إسم الإنسان لايكون الذي يدلّ عليه إسم اللاإنسان[١٣]، فإن كان الإنسان يدلّ على اللاإنسان فيكون لامحالة الإنسان والزورق والحجر[١٤] والفيل شيئاً واحداً؛ بل يدلّ على الأبيض والأسود والثقيل والخفيف و جميع ما هو خارج عمّا[١٥] دلّ عليه اسم الإنسان. و كذلك حال المفهوم من الألفاظ[١٦] هذه؛ فيلزم[١٧] من هذا أن يكون كلّ شيء كلّ شيء[١٨]، و أن يكون[١٩] لاشيء من الأشياء نفسه، و أن[٢٠] لايكون للكلام مفهوم.[22] LA19

ثمّ لايخلو: [الف]: إمّا أن يكون هذا حكم كلّ لفظ، و حكم كلّ مدلول

فاهماً لمعناه، وإلّا يلزم أن يكون تكلّمه ملحقاً بأصوات الحيوانات، والكلام باطل، فالملزوم مثله.(س م س).

21. أي اللفظ الواحد المشخّص.(ب)

---

١. م: شيء و هو خرج
٢. خل: + معدودة
٣. ص: فقد
٤. هكذا في النسخ
٥. ق: باعيانها
٦. م: لاتدخل / خل: مدخل
٧. م: الدالة
٨. الف: يتفق
٩. الف: + ماتسلمه
١٠. س، م: فإذا
١١. الف: لوجه
١٢. م: والذي
١٣. ب: ـ لايكون... انسان
١٤. ص: والحجر والزورق / ب: الزورق والفيل والحجر
١٥. ص: ممّا
١٦. ق، ب: الفاظ
١٧. م: فلزم
١٨. ص: ـ كل شيء
١٩. ب: تكون، ص: + و
٢٠. م: فان

العلوم الأوّليّة إلّا بتلك /GB54/ العلوم الكسبية الّتي لايمكن إثباتها إلّا بتلك الأوّليّات، وكان البيان دورياً وهو[١] باطل. فهذا غاية ما يمكن أن يحتجّ[٢] به أصحاب الحيرة[٣]، أورده بعض الإفاضل من قبلهم.

[في كيفية علاج المتحيّرين]

■ ٥) **قال: فالفيلسوف يتدارك ما عرض[٤] لأمثال هؤلاء...**

يعني على الفيلسوف ـ وهوالذي يبحث عن ثبوت الأشياء على ما هي عليه في الأعيان، ويبيّن[٥] حال عوارض الموجودات بما هي موجودات[٦] ـ أن يتدارك ما اعترى[٧] لهؤلاء المتحيّرين ولأمثاهم[٨]، ويعالجهم بوجهين:

الأول: حلّ شبههم[٩] المذكورة[١٠].

والثاني: تنبيهم و تذكيرهم في أنّه لايمكن أن يكون بين النفي والإثبات واسطة.

□ أمّا حلّ شبهتهم الأولى فبوجوه[١١]:

الأوّل: أنّ[١٢] الإنسان وإن كان من الأفاضل والحكماء فهو جائز الخطاء، ليس كالملائكة ومن يحذو حذوهم من صاحب القوّة القدسية لتجرّدهم عن عالم الطبيعة ومعدن الظلمات الذي هو مثار[١٣] الآفة والجهل، فوقوع الغلط منهم أحياناً لايوجب الطعن[١٤] في العلوم الحقّة اليقينية.

والثاني: أنّ الأفاضل المتخالفين في الرأي ليس يجب أن يكونوا في درجة واحدة من العلم وإصابة الحق، سيّما في الغوامض الدقيقة، فيجوز أن يعلم بعضهم أشياء غامضة لايدركه الآخرون.

والثالث: أنّه يجوز أن يكون[١٥] بعض العلماء أكثر تحقيقاً و إصابةً في طائفة من[١٦] المسائل عن بعضهم،[١٧] والبعض الآخر أكثر تحقيقاً وإصابةً[١٨] في طائفة أخرى من العلوم والمسائل[١٩]، ولأجل ذلك تقع بينهما مخالفات في عدّة من المسائل، والعلم باب واسع لايلزم أن يكون العالم الفحل البارع في العلم مصيباً في جميع المباحث والمعالم، حتّى لايخالفه عالم آخر قرنه في شيء منها.

والرابع: أنّ أكثر المتفلسفين وإن تعلّم قواعد علم الميزان لكنّه كثيراً مّا لايستعملها[٢٠] اعتماداً

١. ج: فهو

٢. ط: ـ أن يحتجّ

٣. ط: الجبرة

٤. د، قم: غرض

٥. قم: تبيين

٦. قم: موجودة

٧. قم: اعتبر

٨. ج: يتبين

٩. م، ج: شبهتهم

١٠. ج: المذكور

١١. م، ج :بوجوه / خ: + و

١٢. ط، م : ـ ان

١٣. ط: منشأ

١٤. م:. الطن

١٥. ط: ـ يكون

١٦. م: طائفة اخرى من العلوم

١٧. م، د: ـ عن بعضهم

١٨. م: ـ في طائفة... إصابة

١٩. د، م: ـ البعض الآخر... المسائل

٢٠. د: يستعملها

عليه باللفظ،

[ب]: أو يكون بعض هذه الأشياء بهذه[١] الصفة، و بعضها بخلافها[٢].

فإن كان هذا في كلّ شيء فقد عرض أن لاخطاب ولاكلام، بل لاشبهة ولاحجّة أيضاً[٣].

و إن كان في بعض الأشياء قد تتميّز الموجبة من[٤] السالبة[٥]، و في بعضها لاتتميّز، فحيث تتميّز يكون لامحالة ما يدلّ عليه بالإنسان[٦] غير ما يدلّ عليه باللاإنسان/؛ و حيث لايتميّز مثلاً كالأبيض واللاأبيض يكون مدلولها واحداً، فيكون كلّ شيء هو لا أبيض فهو أبيض، وكلّ شيء هو[٧] أبيض فهو لاأبيض[٨]- [23]، فالإنسان[٩] إذا[١٠] كان له مفهوم متميّز فإن كان أبيض فهو أيضاً لاأبيض الذي هو والأبيض واحد، واللاإنسان كذلك؛ فيعرض[١١] مرّة أخرى أن يكون الإنسان واللا إنسان غير متميّزين. MA31

فهذا و أمثاله قد يزيح[١٢]- [24] علّة المتحيّر المسترشد[١٣] في أن يعرّف[١٤] أنّ الإيجاب والسلب[١٥] لايجتمعان، ولايصدقان معاً. و كذلك أيضاً قد تبيّن له أنّهما لايرتفعان ولايكذبان معاً، فإنّهما[١٦] إذا كذبا معاً في شيء كان ذلك الشيء ليس

22. إذ مساواة نسبة كلّ لفظ في الدلالة على كلّ معنى، و عدم تميّز دلالته على شيء دون شيء يقتضي عدم فهم شيء منه. (ب).

23. مراده: أن الإنسان إذا كان المفهوم منه متميّزاً عن مفهوم الإنسان فهل الأبيض أيضاً كذلك، أوْ لا؛ فإن كان كذلك فهو المطلوب؛ و إن لم يكن كذلك بل كان يفهم منه جميع الأشياء ـ إذ يكون كلّ ما يفهم منه شيئاً واحداً ـ يلزم أن يكون الإنسان واللاإنسان واحداً، و هو خلاف الفرض؛ لأنّ الإنسان واللاإنسان جميعاً يفهم منه، والمفروض أنّ كلّ ما يفهم منه لا امتياز فيه. ولو قيل: إنّ

١. م: لهذه
٢. ق، ب، الف: بخلافه
٣. الف: ـ أيضاً
٤. ص، س، م، الف: عن
٥. ب + في بعضها
٦. ص: الإنسان
٧. ب: ـ هو
٨. خل: اللاابيض
٩. ب، س: والإنسان
١٠. ب: ان
١١. م: تعرّض
١٢. خل: تزيح
١٣. خل: المسترشدين
١٤. الف: تعرّف
١٥. س: السلب و الإيجاب
١٦. ص، ل، ق، ب، الف، خل: فإنّه

على أصل الفطرة والقريحة، وقد علم أنّ الفطرة[١] الإنسانيّة غير كافية في إصابة الحقّ في الأفكار والعصمة عن الخطاء[٢] ما لم يزن[٣] أفكاره بالميزان ليعلم صحيحها من فاسدها، فمن ركّب متن القريحة من غير هذه الآلة /GA55/ فهو كمن ركض دابة جموحة[٤] من غير كفّ عنان لها، أو جذب خطامها، فيخرج لامحالة من الطريق بمنّة ويسرة[٥].

«والركض»: تحريك الرجل، ومنه أركض برجلك وركضت الفرس برجلي، إذا استحثثته[٦] ليعدو. و«الكفّ» قد يجيء بمعنى القبض. ولايخفى ما في هذا[٧] التشبيه من اللطافة والمناسبة.

□ وأمّا حلّ شبهتهم الثانية فهو: أنّ بعض الحكماء كسقراط مثلاً عادته أن يرمز في أقواله، ويأتي[٨] بألفاظ ظواهرها مستبشعة[٩] تشمئزّ[١٠] منه الأفهام، أو مخالفة للحقّ وبواطنها صحيحة حقّه، وله في ذلك مصلحة مرعية وغرض صحيح، حتّى انّه لوكان يصرّح بمعناها فاتت المصلحة، أو لزم منه مفسدة أرجح من مصلحة[١١] الإظهار والتصريح، بل أكثر الأنبياء المعصومين عن السهو والخطاء الذين لم يؤتوا من جهة غلط أو سهو بل أوتوا الحكمة وفصل الخطاب، هذه وتيرتهم[١٢] وشيمتهم؛ فإنّ كثيراً من آيات «القرآن الحكيم» وأحاديث نبيّنا ـ عليه واله السلام ـ من هذا القبيلِ وعلى هذه الوتيرة.

و قوله: «لايؤتون» على صيغة المجهول، وفي بعض النسخ «غلطاً أو سهواً» بالنصب[١٣] على المفعولية[١٤]. فبهذا المذكور من الجوابين يزيل الفيلسوف شغل قلب المتحيّرين من جهة ما استنكروه أواستكرهوه من العلماء، وهو يخالفهم في الأقوال والآراء وصدور أقاويل منهم غير مقبولة عند أوائل العقول.

وأمّا حلّ[١٥] تلك الرموز[١٦] الثلاثة المذكورة؛ فالمراد من الأوّل: أن المرئي بالذات والمبصر بالحقيقة[١٧] هو الصورة المنتزعة من الأمر الخارجي[١٨]، واطلاق المرئي على الأمر الخارجي كما زعمه الناس ليس[١٩] على الحقيقة

---

١. د: ـ والقريحة... الفطرة ٢. د: ـ عن الخطاء
٣. يمكن أن يقرأ ما في د: لم يتزن
٤. جموحة: العاصية ٥. هكذا في النسخ
٦. ج: استحثثته / خ: استحثه
٧. د: ـ هذا ٨. قم: تأتي / م، د: يؤتى
٩. يمكن أن يقرأ ما في بعض النسخ: مستشنعة / د: مستشبعة / مستبشعة: أي غير طيبة وغير حسنة
١٠. د: تشمز ١١. ط: المصلحة
١٢. ج: سيرتهم ١٣. د: ـ بالنصب
١٤. د، م: ـ على المفعولية ١٥. ط، م: على
١٦. م: الامور ١٧. قم: + و
١٨. ط، م: الأمور الخارجية
١٩. د: ـ ليس

ثمرة الكلام

بإنسان مثلاً، و ليس أيضاً بلا إنسان. فيكون قد اجتمع الشيء الذي هو اللا إنسان و سالبه الذي هو لا لا إنسان[١]، و قد نبّه على بطلانه.

فبهذه[٢] الأشياء و ما يشبهها (٧) ـ ممّا لايحتاج[٣] أن نطوّل فيه ـ و بحلّ[٤] الشبه[٥] المتقابلة من قياسات المتحيّر يمكننا أن نهديه/. LB19

طريق السلوك مع المتعنّت

و أمّا[٦] المتعنّت فينبغي أن يكلّف[٧] شروع النار، إذ النار واللانار واحد؛ و أن يؤلم ضرباً، إذ الوجع و اللاوجع واحد؛ و أن يمنع الطعام و الشراب/، إذ الأكل و الشرب و تركهما[٨] واحد. MB31

الإنسان مثلاً لعلّة يفهم منه فقط فهو قول بأنّه لايفهم منه جميع الأشياء، و يكون التميّز عنه و بين اللاأبيض حاصلاً. (الخوانساري)

أي إذا تميّز الإنسان واللاإنسان، يدلّ كلّ منهما على غير ما يدلّ الآخر، والأبيض واللاأبيض على تقدير اتّحاد مدلولهما يكون مدلولهما واحد؛ فيدلّ كلّ منهما على ما يدلّ الآخر؛ فالإنسان له مفهوم متميّز، فإن كان أبيض فهو أيضاً لا أبيض لاتحادهما و عدم تميّزهما و بالعكس، و كذلك اللاإنسان، فإنّه إن كان مفهوم الأبيض فهو أيضاً لا أبيض ـ بعين ما ذكره و بالعكس ـ فيلزم عدم تميّز الإنسان واللاإنسان أيضاً؛ هذا خلف. (قوام الدين)

24. أي يزيح الفيلسوف مرض المتحيّر؛ هذا إذا كانت كلمة «هذا» مجرورة بالباء كما في بعض النسخ، أمّا إذا كانت مجرّدة عن الباء، ففاعل «يزيح» هوالضمير الراجع إلى «هذا». (ب)

25. «جوهر الموضوعات»، أي العلوم الجزئية ... «فيما سلف»، أى في العلوم الآخر من الطبيعي و الرياضي و غيرهما. (ب)

مراده: إنّه قد قلنا: إنّ هذا العلم يتكلّم في مبادئ البرهان الذي ينفع في معرفة الأعراض الذاتية للموضوعات؛ لكن على ذمّة هذا العلم أيضاً أن يحصل جواهر موضوعات العلوم. (الخوانساري)

26. أي معرفة مبادئ البرهان و تحصيل وجود الموضوعات. (ب)

27. حاصل الجواب: انّا نختار الشقّ الثاني من الترديد ـ قوله: «صار الكلام فيها برهانياً» ـ قلنا الأمر كذلك من دون فساد، ضرورة أنّ تلك الأشياء و إن كانت موضوعات في علوم أخرى جزئية لكنّها أحوال و عوارض لهذا العلم، من هذه الجهة يصحّ إقامة البرهان عليها، ثمّ إنّ بعد ذلك تنقلب حدودها الإسمية التي بها بحسب تلك العلوم حدوداً حقيقيّة ـ [أي تنقلب ما الشارحة إلى ما

---

١. ب: الذى هوالإنسان ٢. ص، س، م، خل: فهذه ٣. ب لانحتاج

٤. ب: تحلّ ٥. مخ: الشبهة ٦. س: فاما

٧. ب: تكلفه ٨. س: عدمها/م: تركها

عند محصّلي الحكماء، فإذا كان كذلك فنحن إذا فتحنا العين نحو زيد وأبصرناه، ثمّ إذا أغمضنا[١] العين[٢] ثمّ فتحناها[٣] وأبصرناه مرةً أخرى، فيقال[٤] في العرف: «إنّ زيداً رأي مرّتين» وليس الأمر كذلك عند التحقيق، لأنّ المرئي بالذات في كلّ مرة صورة أخرى فائضة عن المبدأ، متمثّلة عند النفس.

فاعلم[٥] أنّ الصور الّتي هي المدركة بالذات لايمكن إدراكها مرّتين بأن يتخلل بينهما زمان، لأنّ النفس إذا أعرضت عن إدراكها انمحت[٦] وعدمت، وإذا التفت النفس حصلت صورة أخرى مثلها لأنفسها، إذ المعدوم لايعاد كما علمت. فصدق القول بأنّ الشيء الواحد لايمكن أن يرى مرّتين.

والمراد من الثاني: أن الشيء الخارجي لايمكن أن يرى أصلاً، بل المرئي هو الأمر الذي ليس في هذا العالم، كما بيّناه.

والمراد من الثالث أحد معنيين، الأول: أن يكون المراد من الإضافة المضاف المشهوري، إذ ما من شيء إلّا[٧] وقد عرضته[٨] الإضافة، وأقلّها كونه علّة أو معلولاً.

فقوله: «لاوجود لشيء[٩] في نفسه»، أي[١٠] لا وجود له منفكّاً عن الإضافة، ولايلزم من ذلك أن يكون من جنس المضاف.

والثاني: أنّ الموجود منحصر في الواجب تعالى والمعلولات، ووجود الواجب هو بعينه مبدأيته وصانعيته للعالم، إذ ليست صانعيته للعالم بشيء غير نفس وجوده البسيط[١١] كما حقّق في مقامه، فوجوده نفس قيوميّته للأشياء. والقيومية ضرب من الإضافة، وكذا وجود المجعولات في أنفسها نفس مجعوليتها و تعلّقها بالجاعل، فتكون الإضافة إلى غيرها نفس وجودها، فلا وجود لشيء من الموجودات إلّا بالإضافة.

ولايلزم من هاهنا أيضاً أن يكون كلّ شيء من مقوله المضاف، لأنّ الواقع تحت شيء من أجناس المقولات إنّما هو الماهية المعروضة[١٢] للكلية، لا الوجودات؛ والوجود لاماهية له فلايقع تحت جنس أصلاً، فضلاً، عن جنس المضاف.

□ وأمّا حلّ شبهتهم من الوجه الثالث، فهو ببيان وجه الغلط الواقع في تلك القياسات المتقابلة النتايج، ليظهر أنّ أحد المتقابلين حقّ لصحة قياسه المنتج له، والآخر باطل لفساد قياسه وصحّة القياس الأوّل، وهكذا يفعل في

١. قم: غمضنا
٢. ج: ـ ثم اذا اغمضنا العين
٣. قم: فتحنا
٤. د: فقال
٥. د، قم: واعلم
٦. قم: عجبت
٧. د، ج: ـ إلّا
٨. قم: عرضه
٩. ج: بشيء
١٠. د: إذ
١١. م، قم: البسيطة
١٢. قم: المعروضية

إرجاع البيان في معرفة أمّ القضايا

فهذا المبدأ ـ الذي ذببنا عنه (٨) من يكذّبه ـ هو أوّل مبادئ البراهين، و على الفيلسوف الأوّل أن يذبّ عنه. و مبادئ البراهين تنفع[١] في البراهين. والبراهين[٢] تنفع في معرفة الأعراض[٣] الذاتية لموضوعاتها. لكن معرفةجوهر الموضوعات (٩) [25] التي كانت[٤] فيما سلف تعرف[٥] بالحدّ فقط، فممّا[٦] يلزم الفيلسوف هاهنا أن يحصّله، فيكون لهذا العلم الواحد أن يتكلّم في الأمرين [26] جميعاً.

الإشكال

لكن[٧] قد يتشكّك[٨] على هذا أنّه إن تكلّم[٩] فيها[١٠] على سبيل التحديد والتصوّر، فهو ذلك الذي يتكلّم فيه صاحب العلم الجزئي، و إن تكلّم فيها في التصديق صار الكلام فيها[١١] برهانياً.

الجواب الأوّل

فنقول: [27] إنّ هذه التي كانت موضوعات في علوم أُخرى[١٢] تصير عوارض في هذا العلم، لأنّها أحوال تعرض للموجود، و أقسام له، فيكون مالا يبرهن عليه في علم آخر يبرهن[١٣] عليه هاهنا.

الجواب الثاني

و أيضاً إذا لم يلتفت إلى علم آخر (١٠) [28]، و قسّم [موضوع] [١٤]هذا العلم نفسه إلى جوهر[١٥] وعوارض تكون[١٦] خاصّة له، فيكون ذلك الجوهر الذي هو

الحقيقية] ـ فقد بان على الفيلسوف الأوّل ـ (كذا) ـ أن يبرهن عليها دون العلم الجزئي؛ و أمّا كونهامبحوثاً عنها في العلوم الجزئية باعتبار إثبات العوارض الذاتية لها، لاكونها محمولات فيها، و ذلك بخلاف ما عليه حالها في الحكمة المتعالية؛ لانّ البحث فيها عنها يرجع إلى كونها محمولات و عوارض ذاتية لموضوعها ـ أي الموجود المطلق ـ ثمّ إنّ حدودها الحقيقية لمّا كانت بعد إثبات وجودها فقد اكتفي عنها بالبرهان عليها. (العلوي)

---

١. الف: ينفع ٢. س: ـ و البراهين ٣. ص، خل: الاغراض
٤. ص، ل: الذى كان / ق، س، ب، الف: التي كان ٥.ص، ل، ب، الف: يعرف
٦. الف: فقد ٧. ب: ولكن
٨. ل، مخ، خل: يشكل / م: يتشكل / مخ: تشكّك ٩. الف: يكلّم
١٠. ب: فيها / م: في هذا ١١. س : فيه ١٢. س، الف: علم آخر
١٣. ب: ـ عليه... يبرهن ١٤.الإضافة من «ص» ١٥. م: جواهر
١٦. ب: يكون

كلّ قياسين متقابلى النتيجتين ليحقّ الحقّ ويبطل الباطل.

□ وأمّا حلّ شبهتهم من الوجه الرابع: فبأن يقال: إنّا نجزم بثبوت هذه الأشياء، وقدساعدتم عليه، لكنكّم تقولون وجدنا مايُعارض ذلك الجزم، ونخدش وجهه فحينئذٍ نشتغل بحلّ[1] ذلك المعارض.

وقولكم: «هذا يكون تصحيحاً[2] للأُولى بالكسب»، فنقول: ليس الأمر كذلك، فإنّا لانحاول حجة على إثبات هذه الأوليّات، بل الجزم بثبوتها حاصل /GA56/ لذاته؛ وإنّا[3] نحاول بالنظر حلّ الشكوك الّتي يرد على ذلك الجزم، فلايلزمنا إثبات الأولى بالكسبي، حتّى يلزم أن يقع البيان الدوريّ.

[علاج المتحيرين بوجه آخر]

■ ٦) **قال: ثمّ يعرّفه ...**

قد مرّ أن تدارك حال المتحيرين بوجهين، الأول: حل ما عرض لهم من الشكوك؛ والثاني: الإشتغال بتنبيههم وتعريفهم أن لا واسطة بين المتناقضين.

فهاهنا شروع في الوجه الآخر وهو بأن[4] يقال له: هل إذا تكلّمت بكلام تقصد نحو شيء معيّن من الأشياء، أو لا تقصد؟ فإن قال: «إذا تكلّمت لم أقصد شيئاً» فهو خارج من الإسترشاد لأنّه يناقض[5] الحال في نفسه، لأنّ منشأ تحيّره إذا كان شيئاً ممّا سبق من تخالف آراء الفضلاء وغير ذلك من الوجوه فلامحالة كان فاهماً[6] لمدلولات بعض الأقوال؛ فعلى هذا ينبغى الكلام معه بنحو آخر لا على النمط العلمى.

وإن قال: «**إذا تكلّمتُ فهمتُ باللفظ كلّ شيء**» فقد خرج أيضاً عن التعلّم والإسترشاد.

و إن قال «**إذا تكلّمتُ فهمتُ به شيئاً بعينه، أو أشياء كثيرة بأعيانها[7] محدودة**» فعلى كلّ منهما وقف موقف المسترشدين، فإن كانت تلك الكثرة متفقة في معنى واحد فكان اللفظ دالاً على معنى واحد دون غيره، وإن لم[8] يكن كذلك فالإسم مشترك لفظي بين معانٍ متعددّة بأعيانها لايشاركها غيرها؛ ويمكن أن يوضع لكلّ واحد من تلك المعاني إسماً مفرداً، وإذا كان الإسم دليلاً على شيء واحد كالإنسان مثلاً فهو مبائن للإنسان؛ فاللاإنسان لايدلّ عليه الإنسان[9] بوجه، فالذي[10] يدلّ عليه الإنسان

---

١. م: يستقل كلّ / ج: بحال ٢. د: هذا تصحيح
٣. م، خ: إنّما ٤. د: أن
٥. ط: تناقض ٦. م: + فإنّما
٧. هكذا في النسخ / والنص: ـ باعيانها
٨. بعض النسخ: إذا
٩. د، م: فالإنسان لايدل عليه الإنسان / ج: اللاإنسان
١٠. قم: والذي

موضوع لعلمٍ مّا أو[١] الجوهر مطلقاً [29] ليس موضوع[٢] هذا[٣] العلم ، بل قسماً من موضوعه، فيكون [ذلك][٤] بنحو مّا عارضاً لطبيعة موضوعه الذي هوالموجود أن [30] صار ذلك الجوهر دون شيء آخر لطبيعة الموجود أن يقارنه[٥]- [31] أو يكون هو. فإنّ الموجود طبيعة يصحّ حملها على كلّ شيء، كان ذلك الجوهر أو غيره؛ فإنّه ليس لأنّه موجود هو[٦] جوهر، أو جوهر مّا، أو[٧] موضوع مّا، على ما[٨] فهمت[٩] قبل هذا فيما سلف/. MA32

النتيجة و مع هذا كلّه (١١) فليس البحث عن مبادئ التصوّر والحدّ حدّاً ولاتصوّراً، ولا البحث عن مبادئ البرهان برهاناً حتّى يصير البحثان المتخالفان بحثاً واحداً[١٠]/. LA20

---

28. لمّا ذكر أنّ الموضوعات التي كانت يعرف بالحدّ ـ أي كانت موضوعات العلوم السالفة. بحيث أن يحصّل في هذا العلم؛ و أورد الشكّ عليه و أجاب ـ أراد أن يشير إلى أنّ هذا الشكّ والجواب ليس مخصوصاً بالموضوعات التي هي موضوعات العلوم السالفة، بل لو قطع النظر من تلك أيضاً نقول: إنّ في هذا العلم موضوعات و عوارض ذاتية لها، سواء كانت موضوعات لعلوم آخر أوْ لا؛ و يرد في بادي الرأي الشكّ المذكور فيها، إذ هذا العلم لابدّ أن يتكلّم فيها، ولاشكّ أنّه ليس على سبيل التحديد والتصوير فقط، بل على سبيل التصديق، فيكون برهانياً. (الخوانساري)
29. مراده من هذا الترديد ما ذكرنا من أنّ الغرض أنّ هذا الإشكال والجواب لا خصوصية لهما بموضوعات العلوم الأخرى، بل يجريان بالنسبة إلى جميع ما هو موضوعات بالنسبة إلى العوارض الذاتيّة لها، كالجوهر والعقل والنفس و نحوها ممّا يكون في باديْ النظر هي موضوعات فقط، ولا تظهر فيه محمولية و عرضية لشيء. «فيكون [ذلك] بنحومّا عارضاً» إلى آخره إشارة إلى ما هو محطّ الجواب عن الإشكال، و توضيح لما ذكره في ذيل «فنقول» إلى آخره. (الخوانساري)
30. بفتح الهمزة ليكون «أن» المصدريّة والفعل الذي بعدها بتأويل المصدر، ويكون إسماً لقوله: «فيكون بنحوٍ مّا»، والخبر قوله: «عارضاً». (النراقي)

---

١. خل: إذا
٢. ب: ـ موضوع لعلم... موضوع
٣. س: موضوعاً لهذا
٤. الزيادة من «ص»
٥. ص: تقارنه / أكثر النسخ مهملة هنا
٦. م: هو موجود
٧. ص، خل: و
٨. م: ـ ما
٩. الف: علمت
١٠. ق: + و باللّه التوفيق / ب: + تمت المقالة الأولى من الفلسفة الاولى من كتاب «الشفاء»، وللّه الحمد وعلى نبيّه الصلاة.

ليس الذي يدلّ عليه اللاإنسان، وإلّا فيكون السماء والأرض والحجر والفيل والسفينة وغيرها كلّها واحداً؛ ثمّ لايخلو [١]: إمّا أن يكون الأمر في كلّ لفظ[١] ومدلول هكذا،[٢] ويلزم أن يكون كلّ شيء كلّ شيء، [٢]: أو لايكون ولاشيء من الأشياء نفسه، وعاد إلى أن لايكون للكلام مفهوم؛[٣] فيعرض أن لا كلام ولا شبهة ولا خطاب ولاحجة.

وإن كان في[٤] بعض الأمور يتميّز الايجاب عن السلب دون بعض فحيث يتميّز فيه الطرفان كالإنسان مثلاً يلزم أن يتميّز في غيره كالأبيض، فإنّه إذا كان المدلول عليه بلفظ الإنسان مناقضاً للمدلول عليه باللاانسان، فيلزم أن يكون المدلول عليه[٥] بالأبيض أيضاً مناقضاً[٦] للمدلول عليه /GB56/ باللا أبيض، إذ لو كان مدلولاهما واحداً، كان الإنسان وكلّ شيء الذي هو اللا أبيض أبيض، وكان اللا إنسان أيضاً[٧] انساناً؛ لأنّ اللا إنسان كالفرس والفيل وغيرهما إن كانت في أنفسهما لا أبيض فهي[٨] عين الإنسان الذي في نفسه لا أبيض، إذ ألأبيض واللاأبيض في أنفسهما شيء واحد، فعرض مرة أخرى أن كان كلّ شيء كلّ شيء.

فبمثل هذا البيان ونظائره يمكن إزاحة آفة المتحيّرين الّذين هم في صدد الإسترشاد، فيعرف لهم أنّ الإيجاب والسلب لايجتمعان في شيء ولايصدقان معاً، وكذا لايرتفعان ولايكذبان[٩] معاً.

والفرق بين هذين[١٠] القولين فيهما[١١]، أنّ الأوّل بحسب الحمل بالإشتقاق، ويقال له «وجود في»، والثانى بحسب الحمل التواطي[١٢] ويقال له: «حمل على» فاجتماع البياض واللابياض في موضوع واحد ممتنع، وكذا صدق الأبيض واللاأبيض على ذات واحدة، وكذلك ارتفاع البياض واللابياض عن موضوع واحد وكذب الأبيض واللا أبيض عليه[١٣] محال؛ لأنّه لوجاز ارتفاع المتقابلين و كذبهما لجاز اجتماعهما وصدقهما، لأنّه إذا ارتفع عن شيء الإنسان واللا إنسان فقد اجتمع فيه اللا إنسان واللا لا إنسان وهما أيضاً متقابلان، وقد نبّه على بطلان اجتماعهما، وكذا الكلام في أنّ كذبهما معاً يوجب[١٤] صدقهما معاً.

١. قم: لفظة
٢. قم: ـ ثم لايخلو اما...هكذا
٣. م، ج +: + ثمّ لايخلو اماأن يكون الأمر في كل لفظ ومدلول هكذا
٤. م: من
٥. م، ط: ـ عليه
٦. خ: متناقضاً
٧. م، ط: ـ أيضاً
٨. ج: فهو
٩. م: ـ يكونان
١٠. د، قم، ج: ـ هذين
١١. م: ـ فيهما / خ: فيها
١٢. د، م: المواطى / ج: المتواطي
١٣. د: ـ عليه
١٤. ج: لوجب

. . . .

---

31. «أن يقارنه» مبتدأ، قوله: «لطبيعة الموجود» خبره، والجملة صفة «شيء»، والمعنى أنّـه عـرض لطبيعة الموجود أن صار ذلك الجوهر المفروض ـ كالجسم مثلاً ـ دون شيء آخر يصحّ أن تكون طبيعة الموجود ذلك الشيء ـ كالعقل والنفس مثلاً ـ فإنّ الموجود يصحّ أن يقارن، أو أن يصير كلّ شيء، فكلّ شيء من الأشياء عارض لطبيعته و بسبب مّا من الأسباب و بنحوٍ مّا من الأنحاء صار شيئاً مّا دون شيء آخر، و بسبب آخر و بـنحو آخـر صـار الآخـر دون ذلك الشيء و هكـذا. والترديد الذي ذكره باعتبار أنّ الكلّي يمكن أن يعتبر فيه المقارنة مع أشخاصه و كونه إيّاها بعينها. (الخوانساري)

■ ٧) قال: فبهذه الأشياء وما يشبهها...

أي بهذين الوجهين وهما التنبيه بمثل البيان المذكور وما يجري مجراه وحلّ الشبهة الحاصلة[١] من القياسات المتقابلة النتائج للمتحيّرين، يمكن للفيلسوف هدايته وإرشاده إلى الطريق.

و أمّا السوفسطائي المتعنّت الذي غرضه المماراة فلايمكن إلزامه إلّا بمثل ما ذكره الشيخ، وهو[٢] تكليفه بملاقاة النار ومصادفة الضرب والإيلام، إذ هذه الأمُور و أعدامها واحدة عنده، فلو تحاشى منها فذلك[٣] إقرار منه بأنّ ثبوتها ليس كسلبها.

■ ٨) قال: فهذه[٤] المبدأ الذي ذببنا عنه...

أي هذه[٥] المقدّمة الأولية ـ الّتي دفعنا عنها قول من ينكرها ويكذبها ـ هي أوّل الأوائل التصديقية ومبدأ المبادئ العلمية، حتّى أنّ نسبتها إلى الأوائل والثواني كنسبة مبدأ الموجودات وعلّة العلل والمعلولات إليها، قد علمت كيفية كونها مبدأ المبادئ، وأنّ /GA57/ على الفيلسوف الأوّل أي من تعلّم الفلسفة الأولى أن يذبّ عنها.

و إنّما قال: «ومبادئ البراهين تنفع في البراهين» مع انّها جزؤها الّتي لابدّ منها، نظراً إلى نفس معرفتها قبل تركيب الحجّة منها، وكذا الحال في كون البراهين نافعة في معرفة الأعراض الذاتية لموضوعات تلك الأعراض.

[كيفية إثبات موضوعات العلوم في العلم الأعلى]

■ ٩) قال: لكن معرفة جوهر الموضوعات...

صحّة هذا الإستثناء بأنّ شأن البراهين ليس ولايكون إلّا إثباتُ الأعراض الذاتية لموضوعاتها[٦]، لا إثبات تلك الموضوعات، فيقتصر[٧] في معرفتها على الحدود والتصوّرات دون الإثبات والتصديق، فيلزم أن لاسبيل إلى إثبات شيء من الموضوعات، فاستثنى من هذا الحكم الكلّي السلبي[٨] أعني قولنا ليس لشيء من البراهين إثبات الموضوعات حكماً إيجابياً جزئياً، وهو مفاد قوله: «لكن معرفة جوهر الموضوعات» يعنى براهين العلم الأعلى، كما تثبت الأعراض الذاتية[٩] لموضوعاتها كذلك يثبت الموضوعات.

فالموضوعات[١٠] الّتي تعرف فيما سلف من العلوم المنطقية والرياضية والطبيعية[١١] بالحدود

---

١. ج: الحاصل
٢. ط: ـ هو
٣. م: فهو
٤. خ: فهو
٥. م: ـ أي هذه
٦. د: للموضوعات
٧. د: فيفتقر / م: فيقصر
٨. د: ـ السلبي
٩. د: ـ الذاتية
١٠. د: ـ فالموضوعات
١١. ط: + يعرف

فقط دون الإثبات، فعلى صاحب هذا العلم أن يحصل وجودها والتصديق بإنيّتها.

ولم يكن في[1] علم واحد أن يتكلّم في أمرين لشيء، أعني التحديد والإثبات جميعاً، بل كلّما تكلّم في التحديد والتصوير لم يتكلّم في الإثبات والتصديق، إلّا هذا العلم حيث يتكلّم فيهما جميعاً.

لكن يشكل على هذا ـ أي على كون هذا العلم متكفّلاً للأمرين ـ بأنّه إن تكلّم في الموضوعات على سبيل التحديد والتصوير[2] فيكون علماً جزئياً، وهو علم كلّي، هذا خلف؛ وذلك لأنّ تحديد الموضوعات كان شأن العلوم الجزئية وإن تكلّم فيها في التصديق فقط كان الكلام فيها بنحو واحد، وهو البرهان لا بالنحوين، البرهان والحد جميعاً كما هو المفروض

والجواب: أنّ هذه الأمور موضوعات في سائر العلوم وعوارض ذاتية في هذا العلم، لأنّها أحوال أو أقسام لموضوع هذا العلم الذي هو الموجود مطلقاً، فموضوعيّتها بالإضافة إلى غير هذا العلم، فلو تكلّم هذا العلم في تحديدها لم يلزم أن يصير /GB57/ علماً جزئيّاً؛ إذ لم يتكلّم في تحديد الموضوع من جهة ما هو موضوع فيه، بل من جهة ما هو موضوع في علم آخر، وكذا إذا برهن عليها لم يبرهن عليها بما هي موضوعات فيه، بل برهن[3] عليها بما هي أحوال وأعراض ذاتية لموضوعه وإن كانت تصير موضوعات في علوم أخرى.

[كيف يتكلّم العلم الأعلى عن الإثبات والتحديد]

■ ١٠) **قال: وايضاً إذا لم يلتفت إلى علم آخر وقَسّم [موضوع] هذا العلم...**

يريد بيان أنّ هذا العلم كيف يتكلّم في الأمرين جميعاً لشيء واحد، أعني التحديد والإثبات بأنّا إذا لم نلتفت إلى علم آخر وقطعنا النظر عن سائر العلوم، ولم نقل إنّ الموضوعات لها محمولات في هذا العلم، بل قلنا: إنّ هذا العلم منقسم[4] إلى جوهر وعوارض أي: إلى موضوع وأحوال ذاتية خاصة له، كان الجزءان كلاهما من أفراد الموضوع؛ لأنّ الموجود بما هو موجود شامل لهما جميعاً بخلاف سائر العلوم الجزئية إذا انقسم إلى جزئين[5]، موضوعات وعوارض ذاتية لها؛ فإنّ محمولاتها مغايرة لموضوعاتها.

وهذا إنّما نشأ هاهنا لعموم الموجود بما هو موجود الذي هو موضوع لهذا العلم، فكلّما فرضته موضوعاً فيه فإذا نظرتَ إليه من حيث

---

١. م: من
٢. د: ـ لم يتكلّم ... التصوير
٣. م: يبرهن
٤. م، خ: + منحصر
٥. د: جزئي

كونه قسماً مغايراً للقسم الآخر ـ الذي هو الأعراض الذاتية ـ لم يكن المفروض موضوعاً لهذا العلم موضوعاً له[١] بل قسماً من الموضوع، إذ الموضوع شامل له وللأعراض الذاتية جميعاً. فالموضوع والجوهر بنحوٍ مّا عارض لطبيعة الموضوع والجوهر الذي هو الموجود وإن صار ذلك الموضوع والجوهر دون غيره ممّا هو من الأعراض لطبيعة الموجود بما هو موجود و[٢]أن تقارنه طبيعة الموضوع، أو يكون هو هو بعينه.

أمّا المقارنة والعروض فباعتبار كونه فرداً من الموجود بما هو موجود.

وأمّا العينية فباعتبار كونه نفسه، إذ الموجود طبيعة يصحّ حملها على كلّ شيء على نفسه وعلى مغايره، فما هو جوهر وموضوع وما هو عرض وصفة كلاهما مشترك في كونهما موجوداً.

فما هو الجوهر والموضوع ليست جوهريته وموضوعيّته، لأنّه طبيعة الموجود بما هو موجود؛ بل لأنّه فرد للموجود، وجزء للعلم الباحث عن أحواله /GA58/ مغايرة لأعراضه الذاتية المبحوث عنها فيه.

و الحاصل: أنّ لهذا العلم دون سائر العلوم أن يتكلّم في الموضوعات على سبيل الحدود والبراهين جميعاً.

ومبنى الجواب الأوّل على أنّ الموضوعات المبحوث عنها بالحدود والبراهين في هذا العلم، موضوعات لسائر العلوم، و[٣]محمولات لهذا العلم؛ فمن الجهتين يتكلّم فيها بالوجهين.

ومبنى هذا الجواب: أنّ هذا العلم يصحّ أن يتكلّم في الموضوعات بالوجهين من جهة واحدة لكن باعتبارين، فإنّ موضوعات هذا العلم باعتبار محمولات فيه باعتبار آخر، فإنّ الموجود بما هو موجود أعمّ من الموضوع والعرض، وإن كان الموضوع نفسه فهو أعمّ من نفسه باعتبار الموضوعية، كما علمت.

[كيف يتكلّم العلم الأعلى عن المبادئ التصورية و التصديقية لسائر العلوم]

■ ١١) قال: **ومع هذا كلّه فليس البحث عن مبادئ التصوّر...**

يريد أنّ هذا العلم قد يبحث عن المبادئ التصوّريّة والحدّية لموضوعات العلوم الأخرى بحثاً تصوّريّاً أو حدّياً، ولايلزم من ذلك أن يكون باحثاً عن حدود تلك الموضوعات وتصوّراتها، وكذا قد[٤] يبحث عن المبادئ التصديقية لمسائل العلوم الأخرى بحثاً برهانياً، ولايلزم منه أن يكون ذلك بحثاً برهانياً عن

---

١. ط: ـ له
٢. م، قم، خ: ـ و
٣. د: ـ و
٤. م، ط: ـ قد

نفس تلك المسائل، حتّى يلزم أن يكون البحثان المتخالفان بحثاً واحداً، والعلمان المتخالفان ـ اللذان أحدهما فوق والآخر تحت ـ علماً واحداً.

ولايبعد أن يكون هذا الكلام إشارة إلى جواب آخر عن الإشكال المذكور، وأن يكون إشارة إلى دفع إشكال ربّما[1] يتوهّم من جهة البحث عن مبادئ الحدود والبراهين أن يلزم الخلط بين العلمين والإتحاد بين البحثين.

والتوفيق من الله العليم الحكيم.

١. م: إنّما

بسم الله الرحمن الرحيم

[الفهرس الإجمالي لما يجيء في الكتاب]

الجملة الثالثة في الفلسفة الأولى وفيها عشر مقالات:

المقالة الأولى

فيها ثمانية فصول

[١]: في ابتداء طلب موضوع هذا العلم.

[٢]: في بيان موضوع هذا العلم ومسائله والغرض منه.

[٣]: في منفعة هذا العلم ومرتبته واسمه.

[٤]: في إجمال مباحث هذا الفنّ.

[٥]: في الموجود والشيء، وفيه بيان أنّ المعدوم لايُعاد.

[٦]: في بيان انقسام الموجود إلى الواجب والممكن، وأنّ الواجب بالذات لايجوز أن يكون واجباً بالغير، وأنّ الممكن لايوجد ولايعدم إلّا بالغير، ولايوجد إلّا بعد أن يجب وجوده بذلك الغير، وأنّه لايجوز مكافاة[1] الواجب لغيره في الوجود.

[٧]: في بيان أنّ واجب الوجود هو الواحد[2] وما سواه مركب.

[٨]: في الحقّ والصدق، والذبّ عمّا هو المبدأ الأوّل للبراهين.

١. خ: تكافؤ.
٢. خ: + الفرد

المقالة الثانية

فيها أربعة فصول

[١]: في تعريف الجوهر والعرض وذكر أقسام الجوهر.

[٢]: في تحقيق ماهية الجسم وبيان تركّب الأجسام كلّها من هيولى وصورة.

[٣]: في بيان أنّ الهيولى لاتنفكُّ عن الصورة.

[٤]: في بيان أنّ الصورة شريكة علّة الهيولى لامعلولة لها ولا علّة برأسها.

المقالة الثالثة

فيها عشرة فصول

[١]: في الإشارة إلى ما ينبغي أن يبحث عنه من أحوال المقولات التِّسع، ونقل قول من قال بجوهرية الكمِّ المتصل أو المنفصل.

[٢]: في بيان الواحد بالذات وبالعرض وبيان أقسام الكلّ.

[٣]: في بيان أنّ الوحدة والكثرة بديهيّتان، وما قيل في حدّهما تنبيهات، وأنّ كلّاً منهما عرض لازم للجوهر وشأن ما قيل في تعريف العدد.

[٤]: في بيان أنّ المقادير أعراض لازمة للموادّ والصور وإن فارقت المادّة توهُّماً، وحصر الكمّ المتصل فيها وفي الزمان، وبيان /MA1/ أمر الزاوية.

[٥]: في بيان أنّ العدد موجود لكن لامفارقاً، وأنّ له أنواعاً لكلّ منها وحدة، وطريق تحديد هذه الأنواع، وأنَّ الإثنين عدد.

[٦]: في بيان أنّه لاتقابل بين الوحدة والكثرة إلّا بالعرض. وأنّهما بالعرض متضايفان، وفيه يبيّن التقابل بين الأعظم والأصغر والمساوي.

[٧]: في الإستدلال على عرضيَّة الكيفيّات المحسوسة.

[٨]: في دفع ما قد يورد على عرضيَّة العلم من الكيفيّات النفسانية.

[٩]: في إثبات الكيفيات المختصَّة بالمقادير، والإشارة على عرضيَّتها وعرضيَّة المختصّة بالأعداد.

[١٠]: في بيان عرضية المضاف، وأنّه ليس في الطرفين[١] واحداً، بل ما هو في كلّ مغاير لما في الأخر، وبيان وجوده، وردُّ شبهة من لم‌ير وجوده.

المقالة الرابعة

فيها ثلاثة فصول

[١]: في وجوه التقدّم والتأخّر ومراتب إطلاقهما على تلك الوجوه بالحقيقة والنقل. وفيه بيان أنّ شيئاً من العلّة والمعلول لاينفكُّ عن الآخر.

[٢]: في بيان معنى القوّة والفعل، ومراتب نقلهما، والقدرة والعجز. وردّ قول من قال: أنّ القادر من يصحّ منه الفعل والترك، وبيان القوَّة الفعلية الّتي إذا لاقت المنفعل وجب الفعل، والّتي لايكفيها ذلك؛ والإنفعالية الّتي إذا لاقت الفعلية وجب انفعالها، والّتي لايكفيها ذلك. وتقسيم القوَّة بمعنى إلى الطبيعيّة والعاديّة والصناعيّة، وردّ قول من قال: إنَّ القوّة مع الفعل، وبيان أنّ الحادث تسبقه مادة، وأنَّ كلّ فعل صدر عن جسم لا بالقسر ولا بالعرض، فعن قوّة فيه؛ وتحقيق في أنّ القوة أقدم أم الفعل.

[٣]: في معاني التامّ والناقص على ترتيب نقلهما، ومعنى فوق التمام والمكتفي، ومعنى الكلّ والجميع والجزء حقيقةً واستعمالاً.

المقالة الخامسة

فيها عشرة فصول

[١]: في بيان معنى الكلّي والجزئي وأنّهما عرضان للمعنى، وأنّ ما يصدق عليه أنّه كلّي كيف يكون موجوداً في الخارج، وكيف لايكون إلّا في الذهن.

[٢]: في أنّ لحوق الكلية للطبائع ليس إلّا في الذهن، وبيان أنّ الصورة الموصوفة بالكلّية شخصيَّة باعتبار آخر، وبه يتبيَّن معنى مطابقة الكلّي للكثيرين، وفي الفرق بين الكلّي والكلّ.

١. م، د: المقوّمات

[٣]: في الفرق بين الجنس والمادة وبين الفصل والصورة، وبيان أن المتقدّم على النوع هو المادّة دون الجنس في الأعيان وفي الأذهان، وكذا الصورة دون الفصل.

[٤]: في وضع قانون يبيّن حال ما ينضمُّ إلى الجنس من أنّه ينوِّعه أو لاينوّعه ليتميّز المنوّعات من الصفات عن غير المنوّعات.

[٥]: في بيان أقسام ما يعرض الجنس، والميز بين مايلزمه ممّا لايلزمه من هذه الأقسام، وبيان طريق حصول شيء واحد من الجنس والفصل وهما متغايران.

[٦]: في النوع وكيفيّة تحقّقة في العقل والخارج[١].

[٧]: في بيان الفصل الحقيقي ودفع ما يورد على وجوده، وفيه يبيّن[٢] أنّ مباديَ الفصول لِمَ يكون ولِمَ لايكون.

[٨]: في الحد[٣] وبيان ما يصحُّ أن يحدّ وما لايصحّ أن يحدّ. وبيان الماهية، والفرق بينها[٤] وبين الذات والصورة.

[٩]: في بيان ما يجب أن يدخل في الحدِّ من أجزاء المحدود وما لايدخل.

[١٠]: في بيان أنّ للحد اعتباراً به يكون عين المحدود، وآخر به يكون كاسباً له.

المقالة السادسة

فيها خمسة فصول

[١]: في بيان أقسام العلّة وأحوالها، ويتبيّن[٥] أنّ الإحتياج إلى العلّة إنّما هو في الوجود لا في الحدوث ولا في شيء آخر، فيتبيّن[٦] أنّ الباقي في بقائه محتاج إلى العلّة.

[٢]: في دفع شكّ أورد على /MB1/ وجوب تقارن العلّة والمعلول، وفيه دفع

١. م، د: – وكيفية ... الخارج
٢. د: يتبيّن
٣. د: الحدود
٤. د: بينهما
٥. م: تبيّن
٦. م، فتبيّن

شكّ أورد على تجويز لاتناهي المعدّات، وفي بيان حال الفاعل في فعله من الإبداع والاحداث والتكوين.

[٣]: في أقسام مناسبات المعلول مع العلّة، وبيان أنّه لايزيد ما في المعلول على ما في العلّة ولايساويه إلّا بوجه، وأنّ العلة أحقّ بالوجود من المعلول من ثلاثة وجوه.

[٤]: في بيان بعض أقسام المبادئ الثلاثة الباقية، أعني: العنصر والصورة والغاية، وشطر من أحوالها.

[٥]: في حلّ الشكوك الموردة في وجود الغاية وفي جعلها متقدّمة على سائر العلل. وبيان أنّ الغاية إمّا خير أو مظنون خيراً، وبيان أنّ كل [مو]جود خير ولاعكس كلياً، وبيان اشتراك العلل الأربع بين الكلّ، ودفع الشكّ المورد فيه؛ وفيه يتبيّن[١] أفضل أجزاء هذا العلم.

المقالة السابعة

فيها ثلاثة فصول

[١]: في ذكر لواحق الهوهويّة وأقسامها، ولواحق الكثرة من الغير والخلاف والتقابل وذكر أقسامه، وتحقيق الكلام في الضدّين،بيان كيفية اندراجه تحت السّلب والإيجاب. واندراج العدم والقُنية أيضاً تحتهما، وبيان أنّ الضدين لايندرجان إلّا تحت جنس واحد وتقسيمهما إلى ما بينهما واسطة وما ليس كذلك، وبيان أنّ ضدَّ الواحد لايكون إلّا واحداً.

[٢]: في نقل قول القائلين بالمُثل والقائلين بالتعليميّات والأسباب الحاملة لهم على القول بذلك.

[٣]: في إبطال القول بالتعليميّات وبالأعداد وبالوحدة.

١. م: يبيّن

المقالة الثامنة

فيها سبعة فصول

[١]: في بيان استحالة لاتناهي العلّة الفاعلية والعنصريّة بأحد قسمَيْها.

[٢]: في دفع شكوك أُوردت على ما قيل في بيان استحالة لاتناهي العنصر على محاذاة التعليم الأوّل ومقالة ألف الصغرى منه.

[٣]: في بيان تناهي المبدا الغائي والمبدأ الصوري، وأنّ المبدا الأوّل المطلق هو واجب الوجود لذاته، وأنّ ما عداه منسوب الوجود إليه مُبدع له وحادث عنه.

[٤]: في أنّ الواجب أوّل ووحداني[١]: وبيان المراد بالوحداني[٢] وأنّه بالنظر إلى غير الإضافات والسلوب، وأنّه لاماهيّة له تعالى بل ماهيته عين إنيّته، ولاجنس ولا فصل ولاحدَّ ولا برهان عليه، ولا هو جوهر.

[٥]: في إعادة ما مرّ ذكره من توحيد الواجب الوجود بدلائل متعدّدة.

[٦]: في أنّه تعالى تامّ وفوق التمام، وخير وحقّ، وعقل محض ومعقول محض، ويعقل كلّ شيء حتّى الجزئيات لكن على وجه كلّي لايعزب عنه الجزئي.

[٧]: في بيان أنّه تعالى يعقل دفعة لامرتّباً، وأنّه لايلزم من كونه عاقلاً ومعقولاً أن يتكثّر في ذاته، وأنّ علمه فعليٌّ وأنّه لايتعلّق بالصور العقلية كيف وجدت، ولا على أنّها موجودة بل على انّها معقولة. وبيان الإشكال في علمه تعالى ونفي الاحتمالات الّتي يتوهّم باديءُ النظر. وأنّه عاشق ذاته وبواسطة ذاته عاشق غيره، وأنّه مريد بلاشوق، وحيٌّ بلاقوة، بل ارادته وحياته عين علمه. وإرادته عين جوده[٣]، وانه ليس مايتراءى من تكثّر الصفات إلّا تكثّراً في السُّلوب والإضافات، إذا ليس شيء منها إلّا انيّته التي هي ماهيّته مع سلب أو إضافة أو كليهما. وأنّه تعالى أجلّ مبتهج بذاته.

١. د: وجداني ٢. د: بالوجداني ٣. خ: وجوده.

المقالة التاسعة

فيها سبعة فصول

[١]: في أنّ حدوث الحادثات لايكون إلّا بحركات مستمرة، إذ ليس كلّ منها علّة للاحقه. وإبانة أنّه لايمكن أن يكون [مبدأ][١] الحركة والزمان حادثين.

[٢]: في بيان أنّ حركات الأفلاك ارادية /MA2/، وأنّ كلّ حركة ارادية لايكفي فيها العقل الصرف[٢]، بل لابدَّ من أن يكون مبدؤها الغريب نفساً جسمانيّة، وأنّ المحرِّك البعيد للأفلاك هو العقل المحض، وأنّه لابدَّ لحركاتها وكلّ حركة إرادية من مشوّق. ومشوّق الأفلاك ليس إلّا التشبُّه بالمبدأ فالمبدأ الأوّل تعالى هو المحرِّك الأبعد لجملة الأفلاك، وهو /MB2/ المعشوق، لكن مع ذلك لكلّ منها معشوق خاص أيضاً[٣].

[٣]: في تحقيق أنّ اختلاف الحركات [في] الأفلاك ليس للعناية بالسَّافل كما توهّمه[٤] بعض، بل لأنّ لكلٍ معشوقاً خاصّاً كما للجملة معشوق واحد، وبيان أنّ هذا المعشوق الخاصّ لايجوز أن يكون جسماً كما توهّم[٥].

[٤]: في إثبات أنّ المعلول الأوّل للواجب تعالى هو العقل المحض، وإثبات أنّ فوق كلّ فلك عقلاً، وأن تحت العقول التِّسعة عقلاً آخر منه تصدر عقولنا.

[٥]: في كيفية تكون الأسطقُسَّات الأربعة بعد استتام السماويات، وردُّ قول من قال: إنَّها كانت جسماً واحداً اختلفت أجزاؤه بالقرب من الحركة والبعد عنها، فأوجب[٦] ذلك اختلافها بالطبائع.

[٦]: في عناية الواجب تعالى وكيفيَّة دخول الشرِّ في القضاء الإلهى.

[٧]: في بيان السَّعادة والشقاوة البدنيّتين والنفسانيَّتين.

---

١. د، م: – مبدأ
٢. د: ـ الصرف
٣. خ: + وينتهي المعشوقات إلى المعشوق الأوّل والعشق الصرف
٤. د، م: وهمه
٥. د، م: وهم
٦. خ: + مع

المقالة العاشر

فيها خمسة فصول

[١]: في المبدأ والمعاد بقول مجمل، والإلهامات، وكيفيّة تأثير التضرُّع والدَّعوات والقرابين والصَّدقات، وأنّ أحكام النجوم ليست إلّا ظنيَّة ضعيفة.

[٢]: في بيان أنّ ارسال النبيِّ واجب، وأنّه كيف ينبغي أن يدعوا الناس إلى اللّه تعالى[١]؟

[٣]: في بيان منفعة العبادات في الدنيا والآخرة.

[٤]: في عقد المدينة والبيت وما يجب أن يسنّ لصلاحها ونظامها.

[٥]: في الخليفة والإمام ووجوب طاعتها، والاشارة إلى السيَّاسات[٢] والأخلاق.

١. خ: + كيفية رجوع الخلائق إلى اللّه في القيامة الصغرى والكبرى
٢. خ: + والمعاملات

المقالة الأولى

وفيها ثمانية فصول

[تلخيص] الفصل الأول

في ابتداء طلب موضوع هذا العلم

[في تقسيم الفلسفة وموضوع الطبيعي والرياضي]

قد علمت: أنّ الفلسفة نظرية وعملية، وعرفتَ معنييها، وأنّ كلاً منهما ثلاثة أنواع، وأنّ اقسام النظرية هي الطبيعيّة والتعليمية والالهيّة. وأنّ لكلّ علم موضوعاً ومطالب ومبادئ؛ وأنّ موضوع الأولى هي الأجسام من حيث إنّها يتحرّك أويسكن. وأنّ موضوع الثانية امّا الكمُّ المجرَّد أو ذوالكمِّ من حيث هو ذوكمّ؛ ولم تعرف موضوع الثالثة.

[تعريف الحكمة العليا]

فالآن حان أن نتحقّق ذلك أيضاً[١]، وأيضاً أنّه قد شاع: «إنَّ الحكمة هي أفضل علم بأفضل معلوم.» و«إنّ الحكمة هي المعرفة التي هي أصحّ وأتقن[٢] من كل معرفة»، و«إنّ الحكمة هي العلم بالأسباب الأولى للكلّ» فالآن نبيّن أنّ الموصوف بهذه الصفات الثلاث إنّما هي الفلسفة الأولى.[٣]

١. د: + وأيضاً ٢. د: انفس ٣. د: ـ فالآن نبيّن.... الاولى

[ليس موضوع الفلسفة وجود الإله تعالى]

فالآن نبتدي ونقول: لايجوز أن يكون موضوع هذا العلم هو إنيّة اللّه تعالى، بل هو من مطالبه؛ وذلك لانّك قد عرفت أنّ موضوع العلم لابدَّ من أن يكون أمراً مسلَّماً في ذلك العلم، وإنّما يطلب اعراضه الذاتيّة، وإنّية اللّه تعالى لايجوز أن يكون أمراً مسلَّماً[1]؛ إذا لو كان مسلّماً، لكان إمّا بيّناً بنفسه، أو مبيَّناً في علم آخر.

والأوّل ظاهر الفساد، وإلّا لما احتاج إلى الدليل.

والثاني أيضاً باطل، لأنّ علوم الحكمة لايخرج عن الخُلقية والسياسة والطبيعية والتعليمية والإلهيّة، ولم‌يتبيَّن[2] في شيءٍ من هذه العلوم غير الإلهية.

ولايجوز أن يبيّن /MB2/، فإنّ هذا العلم هو الّذي يبحث عن أحوال المفارقات، فإن ذكر في علم آخر لم‌يكن إلّا ذكر أمر غريب لغرض من الأغراض، فلابُدَّ من أن يبيَّن في هذا العلم، وإذا بيِّن فيه لم‌يكن موضوعه؛ إذ لا شيء من الموضوعات ممّا يبيَّن فيما هي موضوعات لها هذا.

[موضوع الفلسفة ليس بالأسباب القصوى]

ولايجوز أيضاً أن يكون موضوعه الأسباب القصوى، أعني: المبادئ الأربعة للموجودات كلَّها، إذ لو كانت موضوعاً له[3] لم‌يخل:

[١]: امّا أن يكون البحث عن أحوالها من حيث إنّها موجودة؛

[٢]: أو من حيث إنّها اسباب مطلقة؛

[٣]: أو من حيث أنّ هذا فاعل وذلك قابل، وهكذا؛

[٤]: أو عن أحوالها من حيث هي جملة؛ والكلّ باطل.

أمّا الثاني، فلوجهين:

الأول: إنّ هذا العلم يبحث عن الأحوال الّتي تعمُّها وغيرها وهي الكلية والجزئية ونحو ذلك، فلابدَّ من أن يكون موضوعه أعم منها.

---

١. د: – وإنّما مطلب مسلماً. //خ: + في ذلك العلم
٢. م: لم يبيّن
٣. د: ـ له

ولايمكن أن يقال: انها ليست مقصودة بالذات في هذا العلم فانها احـوال لايخصُّ الأمور الطبيعية ولاالتعليمية ولاالعملية، فلايكون لهـا موضع بحث إلّا هذا.

والثاني: إنّ البحث عن أحوال الأسباب المطلقة إنّما يمكن بعد إثبات وجود السبب المطلق، ولايثبت وجوده إلّا بعد إثبات أنّ للموجودات أسباباً، ولا شكَّ أنّ هذه القضية ليست بيّنة الثبوت وإن كانت قريبة من العقل مشهورة، والحسّ لايفي بإثباتها، إذ غايته إحساس المقارنة بين شيئين، ولايبيّن في علم آخر؛ فتعيَّن أن يكون مبيَّنة في هذا العلم، وقد عرفت أنّ موضوع علم لايبيّن فيه.

ومن هذا ظهر بطلان الثالث.

وأمّا الرابع، فلأنّ الكلَّ لاينظر فيه إلّا بعدالنظر في الأجزاء، فإن كان النظر فيها فيهذا العلم فهي الأولىٰ بأنتجعل موضوعاً،وإن قيل: إنّه في علم آخر كذب.

[في بيان موضوع الفلسفة]

وأما الأوّل، فيستلزم أن يكون الموضوع حقيقة هو الموجود من حيث هو موجود.

[تلخيص]الفصل الثاني

في بيان موضوع هذا العلم ومسائله والغرض منه

[فيما يبحث عنه في الطبيعي والرياضي والمنطق]

انَّك قد علمت أنّ الطبيعي إنّما يبحث عن أحوال الجسم من حيث هو موضوع الحركة والسّكون. والرياضي إنّما يبحث عن المقدارالعدد المجرّدين أو الماديِّين. والمنطقإنّما يبحث عن المعقولات الثانية منجهة كيفيّة مايتوصّل من معلوم إلى مجهول.

[في إثبات موضوع العلوم في الفلسفة]

وامّا البحث عن الجسم من جهة ما هو موجود أو جوهر أو مؤلّف من الهيولى والصورة، والبحث عن الكمّ من حيث إنّه موجود ومجرَّد أو مادي، وعن المعقولات الثانية من جهة ما هي معقولة وأنّها يتعلّق بمادّة غير جسمانيَّه أو لايتعلّق، فلم يبيّن في علم من هذه العلوم، ولا في الخُلقي فإنّه أبعد منها عن ذلك؛ فلابدَّ لها من علم آخر يكون باحثاً عمّا فوق المحسوسات.

فإنّ الجوهر من حيث هو جوهر، لايجب أن يكون محسوساًو إلّا لم يكن[1] إلّا محسوساً، ومن البيِّن أنّ العدد يكون في المحسوسات غيرها.

وأمّا المقدار فقد يطلق على الصورة الجسميَّة، وقد يطلق على الكمية المتَّصلة.

والأوّل وإن كان لايخلو عن مادةٍ إلّا أنّه مبدأ الجسم المحسوس، فهو بهذا الإعتبار مقدَّم على المحسوسات، وهذا بخلاف الشكل، فإنّ الشكل عارض للجسم بعد أن يكون متناهياً، فلايمكن أن يكون إلّا في المادة.

---

١. خ: + معقولاً

وأمّا /MA3/ الثاني فإن نظر فيه من حيث عوارضه، فهو نظر فيما يخصّ المادة، وأمّا إذا نظر إلى وجوده من حيث إنّه من أيّ الأنحاء، فلا تعلّق له بالمادة.

وأمّا المعقولات الثانية التي هي موضوع المنطق، فظاهر أنّها خارجة عن المحسوسات[١]؛ وهذا العلم هو الإلهي.

فلم يكن بُدٌّ من أن يكون موضوع هذا العلم أمراً يعمُّ هذه كلّها، وما ذلك إلّا الموجود من حيث هو موجود.

وأيضاً فإنّ هناك أُموراً مشتركة في العلوم يذكر في بعضها ذكراً، ونجد[٢] في بعضها حدّاً، ولايتحقّق[٣] في شيء منها كيفيَّة وجودها، ولا خصوصيَّة لها بشيء من موضوعاتها، ولا هي ممَّا يعمُّ كلّ شيء[٤]، ولايصلح لأن يعمَّها إلّا معنى الموجود بما هو موجود، وذلك كالواحد من حيث هو واحد، والكثير من حيث هو كثير، وكذا المخالف والموافق والضدّ والكلّي والجزئي والقوة والفعل إلى غير ذلك، فلابدَّ من أن يجعل من عوارض الموجود من حيث هو موجود، فهو الموضوع[٥] ومعرفته بديهية؛ فلايحتاج أنّ يبيَّن في علم آخر أو في هذا العلم.[٦]

[في مطالب الفلسفة]

و مطالبه[٧]: الأمور العارضة للموجود بما هو موجود، فمنها:

[١]: ما هي كالأنواع له كالجوهر والكم والكيف ينقسم اليها بلاواسطة.

[٢]: ومنها، ما هي كالأعراض، كالواحد والكثير والقوة والفعل والكلّي والجزئي ونحو ذلك يعرضه من غير أن يعتبر له خصوصيَّة.

لايقال: لو كان الوجود موضوع هذا العلم، لم‌يجز أن يبحث فيه عن مبادئه؛ فإنّ العلم لايبحث عن مبادئ موضوعه، مع أنّه يبحث عن مبدأ الموجود المطلق.

قلنا: المبدأ من عوارض الموجود التي تعرضه من غير واسطة، إذ لاشكَّ في

---

١. الجملة الطويلة معترضة وعبارة: «و هذا العلم» عطف إلى «فوق المحسوسات»
٢. م: يحد
٣. م: لايحقّق
٤. م: ـ ولا هي ممّا... شيء
٥. د: ـ فهو الموضوع
٦. د: + فهو موضوعه
٧. م: فمطالبه

أنّ المبدأيَّة ليست من مقوِّمات الموجود، ولايحتاج الموجود في أن يعرضه المبدأيَّة إلى أن يتخصَّص نوعاً من التخصُّص، ولا شيء أعمّ من الموجود يكون من عوارضه. و[1] ليس المبحوث عنه مبدأ الموجود كلُّه؛ إذ لا مبدأ لذلك، وإلّا لزم أن يكون الشيء مبدءاً لنفسه، فالمبحوث عنه ليس إلّا مبدأ الموجود المعلول، والبحث عن مبادئ ما تحت الموضوع غير ممتنع كسائر العلوم الجزئيّة.

فهذا العلم يبحث عن الأسباب القصوى لكلّ موجود معلول من جهة ماهو موجود معلول فقط، وعن عوارض الموجود من حيث هو موجود فقط، وعن مبادئ العلوم الجزئية؛ فإنّه قد تقرّر أنّ مبادئ العلم الأدنىٰ يتبيَّن[2] في علم الأعلى كمبادي الطبّ في الطبيعي ومبادئ المساحي في الهندسة، ويبحث عن عوارض الموجود المطلق واقسامه، ويندرج في التخصيص شيئاً فشيئاً حتى ينتهي إلى موضوع الطبيعي تارةً، فيسلّمه اليه، ولايبحث عنه وإلى موضوع الرياضي أخرى فيسلّمه إليه، ولايبحث عنه، وهكذا جميع العلوم الجزئية.

وأمّا بحث هذا العلم فإنّما هو عمّا قبل[3] هذه التخصيصات، وهذه الصناعة هي الفلسفة الأولى ـ إذ يعلم بها أوّل الامور في الوجود وهو المبدأ الأول، وفي العموم[4]، وهو الموجود والواحد ـ وهو الحكمة التي هي أفضل علم، أي اليقين بافضل معلوم، وهو اللّه تعالى، والأسباب بعده، وهو الصادق عليه حدَّ العلم الإلهي، أعني الذي يبحث عن الأمور المفارقة للمادة وجوداً وحدّاً؛ فإنّ الموجود من حيث هو موجود ومباديه وعوارضه متقدّمة على المادة، وإنْ بحثَ عن أمر لايفارقها فإنّها[5] يبحث حقيقةً عن معنى لاحاجة له اليها، فإنّ جملة ما يبحث عنه[6] أمور أربعة:

الأول: ما لايخالط المادة أصلاً.

والثاني: ما يخالطه على سبيل المبدأيَّة والعلّية.

والثالث مايعمّها وغيرها، والبحث عنه /MB3/ إنّما هو من حيث المعنى العام الّذي لاحاجة له اليها.

١. د: ثمّ　٢. م: يبيّن　٣. د: قيل
٤. كذا/ والظاهر: العلوم　٥. د: فانما　٦. د: عن

والرابع: مايخصّ الماديات كالحركة والسُّكون، لكنّ البحث عنه إنّما هو من حيث الوجود العام الغير المحتاج إلى المادّة، وذلك كما أنّ الرياضي يبحث عما يخالط المادة لكن لا من حيث يخالطها، بل من حيث معنى عام.

فهذه الأربعة متشاركة في أنّ بحث الإلهي فيها ليس عن معنى متعلّق الوجود بالمادة؛ وإذ قد تبيّن هذا تبينّ الغرض من هذا العلم.

[في اشتراك الفلسفة وتخالفها مع الجدل والسفسطة]

وأعلم أنّ هذا العلم يشارك الجدل والسُّوفسطائي في أنّ ما يبحث عنه في هذا العلم يتكلَّم فيه الجدلي والسُّوفسطائي. ويخالفهما من حيث إنّه لايتكلَّم في مسائل العلوم الجزئيَّة، وهما يتكلَّمان، ويخالف الجدل قوةً ـ لأنّه يفيد اليقين بخلافه ـ والسوفسطائي غرضاً، فإنّ غرضه[1] التحقيق، وغرض السوفسطائي التدليس والتشبُّه بالحكيم.

١. أي غرض العلم الأولى

[تلخيص] الفصل الثالث

في منفعة هذا العلم ومرتبته وإسمه

[تمهيد في معرفة النفع]

قد عرفت في ثاني فصول المقالة الثانية من فنّ الخطابة أنّ «الخير» هو الذي يقصد بنفسه، و«النافع» هو المُوصل إلى الخير. وكذا الفرق بين الضار والشرّ؛ فاعلم أنّ العلوم[١] الحكمية كلها تشترك[٢] في تحصيل كمال النفس الإنسانية وتهيؤها للسعادة الأخرويّة، لكنّ المنافع التي تذكر[٣] في رؤوس العلوم ليست من هذا القبيل، فانّه أمر قد علم، بل إنّما هي نفع كلّ علم في علم آخر، ثمّ هذا النفع [١]: قد يقال مطلقاً، وهو الإيصال إلى تحقيق علم آخر بأيّ وجه كان؛ [٢]: وقد يقال مختصّاً بالإيصال إلى ما هو أجلّ منه وغاية له، وهذا نفع خادم في مخدوم، فلايليق بهذا العلم.

والأوّل[٤] ثلاثة اقسام: نفع في الأعلى، ونفع في المساوي، ونفع في الأدنى وهذا حرى بأنّ يُسمّى إفادة وإفاضة وعناية ورياسة.

[في كيفية منفعة الفلسفة]

فنفع هذا العلم في غيره من هذا القبيل، فانّه يفيد العلم بمبادئ العلوم الجزئية وبحقايق الأمور المشتركة فيها[٥]. فكما أنّ المقصود فيه مبدأ للمقصود فيها، كذلك هذا العلم مبدأ لتلك.

١. د: – العلوم
٢. م: تشرك
٣. م: مذكر
٤. م: بل نقول النفع
٥. م: بينهما

[في مرتبة الفلسفة]

وأمّا مرتبته: فهي بعد العلم الطبيعي والرياضي.

أمّا الأول: فلأنّ كثيراً ممّا تسلم ههنا مبيَّن فيه، كالكون والفساد والإستحالة والمكان والزمان وتعلّق كلّ متحرّك بمحرّك وانتهاء المتحرّكات إلى محرّك.

وأمّا الثاني: فلأنّ الغرض الأقصى فيه معرفة تدبير الباري تعالى، ومعرفة الملائكة وطبقاتهم، ومعرفة النظام في الأفلاك، ولاسبيل إلى ذلك إلّا بعلم[١] الهيئة، ولا سبيل اليه إلّا بالحساب والهندسة؛ وأمّا جزئيات الرياضي والخلقي والسياسي فلا نسبة لها إلى هذا العلم.

[إشكال في لزوم الدور في المقام]

فإن قيل يلزم الدور حينئذ، فإنّ مبادئ الطبيعي والرياضي إنّما يتبيّن[٢] في هذا العلم. والمسائل متوقفة على المبادئ، فمسائلها متوقّفة على هذا العلم، فلو توقّف عليها لزم الدور.

[الإجابة عن الدور]

قلنا: أوّلاً: ليس بواجب في مبدأ العلم أن يكون مبدأ لجميع مسائله، فيجوز أن تكون المبادئ التي تتبيّن[٣] في هذا العلم ممّا لايتوقّف عليها إلّا بعض مسائل العلمين، وأمّا المسائل التي يتوقّف عليها هذا العلم فتكون مبادئها بينة بنفسها لامبيّنة في هذا العلم، ويجوز أيضاً أن تكون مبادئ تلك المسائل التي يتوقّف عليها هذا العلم غير تلك المسائل من هذا العلم، الموقوفة على تلك المسائل.

وثانياً: أنّه يجوز أن يتوقف مسائل هذا على مسائل العلمين انيّته، وبالعكس لميّةً، وما يبيّن الانيّة في علم ليس مبدأ لذلك العلم، إلّا كما يقال إنّ

---

١. د: يعلم
٢. م: يبيّن
٣. م: يبين

الحس مبدأ.

وليعلم أنّ ما ذكرناه من توقّف هذا العلم على ذينك إنّما هو لقصور عقولنا، وإلّا فهناك طريق آخر نسلك فيه من القضايا[١] الكلّية المعقولة /MA4/ من العلل إلى المعلولات، ومن المفارقات إلى المحسوسات[٢]، لكنّا نحن نعجز عن سلوكه فهو بنفسه[٣] لاتوقّف له على غيره.

[في تسمية الفلسفة بما بعد الطبيعة]

وأمّا إسمه فهو «ما بعد الطبيعة» والمراد بـ «الطبيعة»: جملة الماديات[٤]، والمراد بـ «البعديّة»: البعدية بالنظر إلى علمنا. وأمّا من حيث النظر إلى نفس ذاته فهو حقيق بأنّ يسمّى «ما قبل الطبيعة» فإنّ ما يبحث عنه فيه إمّا مقدم عليها وجوداً أو عموماً كما عرفت.

[في عدم إدخال الحساب والهندسة في ما بعد الطبيعة]

فإن قيل: إنّ الحساب والهندسة ينبغي أن يكونا علم «ما بعد الطبيعة» فانهما يبحثان عمّا لاخصوصية له بالطبيعة، لا سيّما العدد.

قلنا: أمّا الهندسة، فالجواب عنه ظاهر؛ فإنّه على قسمين: [الف]: ما يبحث عن الخطوط والسطوح والمجسّمات، ولا شكّ أنّ هذه لاتفارق المادة؛ [ب]: وما يبحث عن المقدار لكن لا مطلقاً، بل من حيث إنّها مستعدّة للنسب المختلفة، وهذا نظر اليه من حيث هو عارض، لا من حيث هو مقوّم، فالبحث عمّا يخصّ المادة.

وأمّا الحساب فقد يلتزم أنّه كذلك إلّا انه لم يقل له ذلك؛ لأنّه يراد بعلم «ما بعدالطبيعة» العلم بالأمر المبائن للطبيعة من كلّ وجه - وليس ذلك إلّا اللّه تعالى - تسمية الشيء[٥] باعتبار أشرف أجزائه. وعلم الحساب خارج عن هذا

---

١. د: فيه بالقضايا
٢. م: ـ من العلل إلى... المحسوسات
٣. م: فهو بنفسه
٤. د: جملة الجسم المحسوس بعوارضه
٥. م: للشيء

المعنى ضرورةً.

وأمّا الحقّ فهو أن يقال: إنّ[١] للعدد ثلاثة اعتبارات [١]: عدد موجود في المفارقات، [٢]: وعدد موجود[٢] في الطبيعة، [٣]: وعدد موهوم مجرّداً عن المعروض مأخوذاً من الطبائع.

وعلم الحساب إنّما يبحث عن العدد من حيث النسب المختلفة،لايمكن اعتبار هذه الحيثية في العدد الموجود في المفارقات، فبقي الأخيران؛ ولعلّ أوّل نظره في الأخير وهو بكلّ من هذين الاعتبارين من المتعلّقات بالمادّة، فعلى التقديرين لايبحث عنه إلّا من حيث المادّة.

٢٧٩

١. م: ـ إنّ ٢. د: ـ موجود

[تلخيص] الفصل الرابع

في إجمال مباحث هذا الفنّ

يجب أن يبحث عن نسبة الشيء والموجود إلى المقولات وعن حال العدم، وعن حال الوجوب والإمكان، وهو بعينه البحث عن القوّة والفعل، وعن الّذي بالذات. والّذي بالعرض، وعن الحقّ والباطل.

و عن الجوهر وأنّه كم قسماً[1] هو؟ وما الجوهر الّذي هو الهيولى؟ وهل هو مفارق أم لا، متّفق النوع أو مختلفة؟[2] و[3] ما نسبته إلى الصورة؟ وعن الصورة كذلك، وكيف يكون المركّب منهما؟ وما نسبتهما إلى الحدود؟ وعن المناسبة بين الحدود والمحدودات.

و عن العرض لكونه مقابل الجوهر وعن أصنافه وحدودها، وعن أحوال مقولة مقولة؛ ويبيّن عرضية ما يظنّ[4] منها جوهراً وعن مراتب الجواهر والأعراض تقدّماً وتأخّراً.

و عن الكلّي والجزئي، والكلّ والجزء. وكيف يوجد الكلّي في الطبايع، وكيف يوجد في الذهن؟ وفيه يعرف الجنس والنوع.

وعن العلّة وأجناسها وأحوالها والنسبة بينها، وبينها وبين المعلولات، وعن الفعل والإنفعال، وأن كلّ قسم من العلل لابد وأن تنتهي[5] إلى علّة أُولىٰ.

و عن التقدّم والتأخّر وأنواع ذلك، وبيان الأشياء المتقدّمة عند العقل، وردّ من أنكر شيئاً من ذلك.

و عن الواحد لكونه مساوقاً للموجود، وعن الكثير لأنّه مقابله، وفيه البحث عن العدد ونسبته إلى الموجودات، والكمّ المتصل كذلك لكونه مقابلاً له، وبيان أن ليس شيء من ذلك مفارقاً ولا مبدءاً، وعن العوارض الّتي تعرضهما.

١. د: ـ هو
٢. كذا
٣. د: ـ و
٤. م: ظنّ
٥. د: ينتهي

و عن توابع الواحد من الشبيه والمساوي الموافق والمجانس والمشاكل والهوهو، وعن مقابلاتها الّتي هي توابع الكثرة.

ثمّ عن مبادئ الموجودات، فيثبت المبدأ الأول تعالى وصفاته الجلاليّة والجمالية، وكيفية وصفه /MA5/ بها ونسبته إلى غيره، وما أوّل ما وجد عنه، وكيفيّة ترتّب الموجودات عنه .

وما حال /MB4/ النفس الإنسانية إذا فارقت البدن، وفيه يبيّن جلالة قدر النبوة ووجوب طاعتها، وأنّها من عند اللّه واجبة، والأخلاق والأعمال المؤديّة إلى السعادة الأبديّة وأصناف السعادات. فهذا، الإجمال؛ واللّه الموفّق للتفصيل.

[تلخيص] الفصل الخامس

في الموجود والشيء، وفيه بيان أنّ المعدوم لايعاد

[تمهيد في معرفة المبادئ التصديقية والتصورية للتنبيه]

لا شكّ أنّه كما أنّ من المعلومات التصديقيّة ما هو مبدأ لتصديق آخر ـ وهو بنفسه أولى لا حاجة له إلى بيان، فإن ذكر ما يدلّ عليه فإنّما هو للتنبيه والإخطار بالبال لما عرض للعبارة ما جعلها أظهر وإن كانت في الحقيقة أخفى من المدلول عليه ـ كذلك في التصوريّات أُمور هي أوليّات، وهي مبادئ لتصوريّات أُخرى، فهي بأنفسها[1] لاحاجة لها إلى تحديد، ولكن قد يعرض لما يرادفه أو للفظ آخر أن يكون أظهر منه، فيفسّر به على سبيل التنبيه والإخطار بالبال، وإن كان في الحقيقة أخفى من ذلك، ولو لم‌تكن تصوريّات هذا شأنها لزم التسلسل أو الدور في اكتساب التصورات؛ فمن أراد أن يعرّف هذه الأمور لم‌يمكنه إلّا بالتعريف الدوري أو بالأخفى.

[في استحالة تعريف الوجود]

فنقول: إنّ الموجود من هذا القبيل فمن عرّفه[2] بانّه «الّذي يكون فاعلاً او منفعلاً» قد عرّفه بالأخفى، فإنّ هذا إن كان ولابدّ فمن أقسام الموجود، والجمهور يعرّفون الموجود ولايعرّفون أنّه فاعل أو منفعل، بل إنّما يعرّف ذلك بالبرهان؛ وكذا «الشيء» من هذا القبيل.

فمن[3] عرّفه بأنّه «الّذي يصحّ أن يخبر عنه» قد أتى بالدور والتعريف بالأخفى. ٢٨٢

---

١. د: أنفسها ٢. م: يعرّفه ٣. د: فان

أمّا الأوّل، فلأنّه لامعنى لـ «الذي» و«ما» و«أمر» ونحو ذلك ممّا لابدّ من ذكره إلّا الشيء.

وأمّا الثاني، فلأنّ الشيء أعرف من «يصحّ» ومن «الخبر» مع أنّهما أيضاً لايعرفان إلّا بالشيء[١]. نعم قد يقع بأمثال هذين تنبيه وإن فسد مأخذهما.

[في تخالف الوجود مع الشيء معنىً]

واعلم أنّ معنى[٢] الموجود يرادف المحصّل والمثبت، وأما الشيء فليس معناه معنى الوجود، فإنّا نعلم يقيناً أنّ لكل شيء حقيقة مخصوصة غير وجوده وإن كان قد يطلق عليه إسمه بالإشتراك، ولذا إذا قلتَ: «حقيقة كذا موجودة» أفدت؛ وإذا قلتَ: « حقيقة كذا حقيقة كذا أو شيء» أو[٣] «الحقيقة شيء» هجرت، وهذا بخلاف أن يقول: «حقيقة زيد شيء، وحقيقة عمرو شيء آخر»، فانّه كما يقول: «حقيقة زيد حقيقة، وحقيقة عمرو حقيقة أُخرى» فإنّك تعني به الشيء المخصوص المخالف لما يقابله به، فالموجود غير الشيء، إلّا أنّه لازم له، فانّه إمّا موجود في الخارج أو في الذهن هذا.

[في تعريف الشيء وفي عدم تساوقه مع العدم المطلق]

واعلم أنّ ما يقال إنّ الشيء: «هو الّذي يخبر عنه» حق. لكن من الناس من يعترف به ويقول: إنّ الشيء قد يكون معدوماً مطلقاً، فنقول: لايخلو [الف]: إمّا أن يكون المراد به العدم في الخارج فهو حقّ؛ [ب]: أو العدم المطلق، فهو باطل؛ فإنّ المعدوم المطلق لايتعلّق به علم؛ إذ لاعلم بشيء[٤] إلّا بأن يحصل منه في الذهن صورة محضة لاتكون[٥] صورة لشيء خارجي ولا ذهني[٦] ولايصح أن يشار اليه بـ «هو»، و«يخبر[٧] عنه»؛ فإنّ الإخبار إنّما يكون عن أمر متحقّق في الذهن سواء كان الإخبار بالإيجاب أو بالسلب، وكيف يحكم على المعدوم المطلق

---

١. م: – مع ... بالشى
٢. م: – معنى
٣. د: و
٤. م: – اذ لاعلم بشيء
٥. د: صورة غائبة انه لايلزم أن
٦. د: – ولا ذهنى
٧. م: بحبر

بشيء. ولايخلو ذلك الشيء: [١]: امّا أن يكون موجوداً لموصوفه، [٢]: أو لا.

فإن كان الأوّل، فلايخلو /MB5/ [I]: إمّا أن يكون معدوماً؛ [II]: أو موجوداً.

فإن كان موجوداً، فبالحرّي أن يكون موصوفه قبل ذلك موجوداً، فيلزم أن يكون المعدوم موجوداً.

وإن لم‌يكن موجوداً، فكيف ثبت[١] لشيء آخر، إذاً من المحال أن يوجد ما لا وجود له في نفسه للشيء. ولايمكن أن لاتكون تلك الصفة موجودة لموصوفها، وإلّا كان إثبات الصفة في الحقيقة نفي الصفة عنه.

وبالجملة فإيجاب شيء لابدّ من أن يتعلّق بشيء له وجود في الذهن ألبتة وإن لم‌يكن موجوداً في الخارج، و/MB5/ هؤلاء إنّما وقعوا[٢] في ذلك لجهلهم بأنّ الإخبار[٣] إنّما يكون عن[٤] معنى معقول موجود في النفس وإن كان معدوما في الخارج، وأنّ معنى الإخبار عنه أن له نسبة إلى خارج، فاذا قلتَ مثلاً: «إنّ القيامة ستكون» فقد حكمت بتكوّن[٥] الموجود في نفسك في الزمان المستقبل، الموجود في نفسك على القيامة الموجودة في نفسك. وكذا إذا أخبر عن[٦] الماضي، فقد علم أنّه لابدّ من أن يكون المخبر عنه موجوداً خارجياً أو ذهنياً[٧]، بل يتعلّق أوّلاً وبالذات بالوجود الذهني.

فقد حصل من جملة ذلك، أنّ الشيء غير الموجود، وأنّهما متلازمان هذا. وأمّا من قال: «إنّ الحاصل غير الموجود»، فربّما يكون شيء حاصلاً ولايكون موجوداً، وأنّ الصفات حاصلة غير موجودة ولا معدومة، وأنّ لفظة «الّذي» و«ما» ونحوهما ليست بمعنى الشيء، فليس من المميّزين.

واعلم أنّ الموجود وإن لم‌يكن جنساً لِما تحته ولا مقولاً بالتساوي لما أنّ قوله على الجوهر أقدم من قوله على العرض، لكنه معنى واحد يخصّه عوارض، فلذا صلح لأن يفرد له علم، كما أنّ الصحّي[٨] صلح لأن يفرد له علم واحد.

---

١. د: يثبت
٢. م: وقفوا
٣. د: الاخبار
٤. م: من
٥. د: بالكون
٦. م: – عن
٧. م: خارجاً أو ذهناً
٨. م: – صحّي

[في استحالة تعريف الموادّ الثلاث]

واعلم أنّه[١] يتعذّر أيضاً تعريف الواجب والممكن والممتنع بما لايشتمل على دور؛ فإنّهم يعرّفون الممكن: بأنّه «غير الضروري»، أو «المعدوم في الحال الذي لايكون وجوده محالاً في شيء ممّا يستقبل»، أو «الّذي ليس بمحال أن يكون وأن لايكون»، أو «ليس بواجب أن يكون وأن لايكون». والضروري: بأنّه «الذي لايمكن أن يفرض معدوماً»، أو[٢] «الذي إذا فرض بخلاف ما هو عليه كان محالاً»، أو «الذي يمتنع أن لايكون أو يمكن أن لايكون». والمحال: بأنّه «الضروري العدم»، أو «الذي لايمكن أن يكون»، أو «يجب أن لايكون». وكلّ هذا دور محال؛ [و] قد مر في أنولوطيقا الأوّل.

[تفريع في إبطال إعادة المعدوم]

[الحجّة الأولى]

واعلم أنّك لما علمت أنّ الشيء والمخبر عنه لايكون إلّا الموجود، ظهر لك فساد ما قيل من جواز إعادة المعدوم بعينه، فإنّ هذا القول يؤدّي إلى أن يكون المعدوم حين العدم شيئاً متخصّصاً بماهية ممتازاً عن غيره، وإلّا لم‌يكن بينه وبين مثله فرق، فلايمكن أن يقال: إنّ هذا الموجود هو بعينه الذي كان موجوداً فعدم، فيلزم[٣] أن يكون المعدوم موجوداً.

[الحجّة الثانية]

ويدلّ على بطلان هذا المقال ثانياً أنّه لو اعيد الشيء بعينه لأُعيد مع أعراضه الخاصة المعيّنة له، ومن جملةٍ تلك الوقت، سواء كان شيئاً موجوداً بنفسه أو موافقة أمر موجود لعرض من الأعراض، وإذا أُعيد الوقت لم‌يكن إعادة، فإنّ الإعادة إنّما تكون في الوقت الثاني، على أنّ إعادة الوقت بديهي البطلان.

٢٨٥

---

١. د: ـ أنّه

٢. خ: و

٣. د: فلزم

[تلخيص] الفصل السادس

في بيان انقسام الموجود إلى الواجب والممكن، وأنّ الواجب بالذات لايجوز أن يكون واجباً بالغير، وأنّ الممكن لايوجد ولايعدم إلّا بالغير، ولايوجد إلّا بعد أن يجب وجوده بذلك الغير، وأنّه لايجوز مكافاة الواجب لغيره في الوجود.

اعلم أنّ كلّ ما يدخل في الوجود لايخلو من أحد هذين القسمين: إمّا أن يكون واجباً وجودُه بذاته، أو ممكناً وجوده وعدمه بالنظر إلى ذاته.

[في معرفة الواجب]

فاعلم أنّ واجب الوجود لايستند وجوده إلى علّة وإلّا لم يكن بذاته يجب له الوجود، فلايكون إلّا من القسم الثاني؛ فلايمكن أن يكون شيء واجب الوجود لذاته ولغيره معاً؛ فانّه إنْ وجب وجوده لغيره لمْ يجز وجوده بدون الغير، فضلاً عن أن يكون [MB5] واجباً؛ وإنْ وجب لذاته فما الحاجة إلى الغير، وما أثر ذلك الغير فيما يستقلّ الذات بالتأثير فيه؟

[في معرفة الممكن]

وأمّا الممكن فلا وجود ولاعدم له إلّا بالغير؛ لأنّه إذا وجد أو عدم فقد تُخُصِّص بأمر[1] جائز، فهذا التخصيص[2] [١]: إمّا أن يكون عن غيره [٢] أوْلا.
فعلى الأوّل ثبت المطلوب؟ فإنّ ذلك الغير هو العلّة. وإن لمْيكن عن غيره، ٢٨٦

١. د: أمر
٢. م: التخصّص

فلايخلو: إمّا [الف]: أن تكفي فيه ماهيّته [ب]: أو لا.

فإن كفى لزم أن يكون ذلك الأمر من الوجود أو العدم واجباً له لذاته، وقد فرض بخلاف ذلك.

وإنْ لميكف لميكن بدّ من أنْ يكون بأمر آخر فهو العلّة، فقد علم أنّه لايوجد ولايعدم - الممكن - إلّا بعلّة فعلّة الوجود أمر موجود، وعلّة العدم عدم علّة الوجود.

[إنّ الشيء ما لميجب لم يوجد وفيه إبطال الأولوية]

واعلم أنّ الممكن لايوجد من علّته إلّا ويجب بها، إذ لو لميجب بها لزم أن يكون جايزاً له الوجود والعدم حين وجود العلّة، فاذا تُخصّص بالوجود لميكن له بدّ من مخصّص آخر فإن وجب به ثبت المطلوب، وإلّا افتقر إلى مخصّص آخر، وهكذا إلى أن يلزم إمّا المطلوب وإمّا[1] ذهاب العلل والمخصّصات إلى ما لايتناهى؛ وعلى الثاني: يلزم أن لايتحصّل[2] العلّة المخصّصة لوجوده، فلايكون موجوداً.

[في عدم جواز تكافؤ الواجبين]

واعلم أنّه لايجوز أن يكون واجب الوجود مكافئاً لغيره في الوجود بحيث يتساويان في لزوم[3] الوجود، إذ لايخلو إذا اعتبر ذات أحدهما بدون الآخر: [١]: إمّا أن يكون واجباً، [ب]: أو ممكناً.

فإن كان واجباً لميخل[4] إذا اعتبر مع الأخر: إمّا أن يكون من هذه الجهة أيضاً واجباً أو ممكناً.

والأوّل: يستلزم أن يكون الشيء واجباً لذاته ولغيره معاً، وقد عرفت فساده.

٢٨٧ وعلى الثاني: ينتفي التكافؤ، إذ لايجب حينئذ أن يلزم وجود أحدهما وجود

١. م: أو
٢. د: لايحصّل
٣. د: - لزوم
٤. م،د: لميخ

الأخر، بل يجوز الانفكاك بينهما.

وإن لم‌يكن باعتبار ذاته واجباً، بل إنّما يكون وجوبه من[1] الآخر، فيكون باعتبار ذاته ممكناً وباعتبار الآخر واجباً، فلايخلو: إمّا أن يكون الأخر أيضا كذلك أوْ لاً.

فإن كان الآخر أيضاً كذلك فلايخلو: إمّا أن يكون إفادته الوجوب للأوّل[2] وهو في حدّ الوجوب، أو وهو في حد الإمكان.

فعلى الأوّل: يلزم الدور، إذ كان وجوب الثاني بالنظر إلى الأوّل لابنفسه ولا بثالث.

وعلى الثاني: ينتفي التكافؤ؛ لأنّ إمكان الثاني أمر من ذاته، ليس باعتبار وجوب الأوّل، ووجوب الأوّل باعتباره، ولا تكافؤ بين العلّة بالذات والمعلول بالذات؛ ولأنّه إذا وجب الأوّل في حدّ إمكان الثاني - لا وجوبه - لزم جواز أن يكون موجوداً مع عدم الثاني، وإن لم‌يكن الآخر كذلك بل كان واجباً بذاته، كان الأمر كما في الشقّ الأوّل من لزوم عدم التكافؤ أو كون الشيء واجباً لذاته ولغيره معاً. فالتكافؤ إنّما يكون إذا أوجبهما معاً أو أوجب العلاقة بينهما بشيء[3] ثالث.

[الموجب للمتضائفين هو العلّة الّتي جمعتهما]

وبالجملة لايتكافؤ موجودان إلّا بعلّة خارجة، والمتضايفان من هذا القبيل، إذ[4] لايخلو كلّ منهما إمّا أن يكون في حقيقته أن يكون مع الآخر أو لا.

فعلى الأوّل: لايكون واجباً بذاته، بل ممكناً؛ ولايمكن أن يكون معلولاً لصاحبه، لِمَا عرفت؛ فيكون[5] لأمر ثالث، فهو أيضاً علّة للعلاقة التي بينهما.

وعلى الثاني: يكون التكافؤ أمراً طارياً، إمّا اتفاقياً أو عن أمر عارض لازم؛ والكلام في التكافؤ الذاتي.

وأيضاً[6] إذا بطل كون أحدهما موجوداً بذاته، فلابدّ من أن يكون معلولاً، ٢٨٨

١. د: عن
٢. د: الأوّل
٣. د: شيء
٤. م: –إذ
٥. د: فتكون
٦. في حاشية م: متعلق بالثاني

فلايجوز أن يكون لمكافئه من حيث هو مكافؤه لما عرفت؛ فـإمّا أن يكـون معلولاً له من حيث وجوده الخاصّ لا من حيث هو مكافؤ، أو لأمرٍ[1] ثالث؛ وعلى الأول ينفكّ التكافؤ، وتكون /MA6/ بينهما العلّية والمعلوليّة؛ والثاني هو المطلوب.

١. د: ولأمر

[تلخيص] الفصل السابع

في بيان أنّ واجب الوجود هو الواحد، وغيره مركّب

[في إثبات وحدة واجب الوجود]

اعلم أنّ واجب الوجود لذاته يجب أن يكون ذاتاً واحدة؛ إذ لو تعدّد فلايخلو [الف]: إمّا أن لايتخالفا في المعنى الأصلي، [ب]: أو يتخالفا.

فإن لم‌يتخالفا فيه لم‌يكن بدّ من أن يتخالفا بمعني آخر عرضي مقارن لذلك المعني الأصلي، فيقارن ذلك المعني معنى، فيصير به هذا، ومعنى آخر فيصير به ذلك، فهذه المقارنة لايخلو [١]: إمّا أن يكون لنفس حقيقته؛ [٢]: أو نفس وجوده ـ فلزم عدم المخالفة بهذا الإعتبار ـ [٣]: أو يكون عن سبب خارج، فلولا ذلك السبب لم‌يكن اختلاف وامتياز، فكانت الذات واحدة أو معدومة؛ فلايكون لشيء من الذاتين المفروضتين وجوب وجوده الخاصّ إلّا لذلك السبب، فلايكون شيء منهما واجباً لذاته.

وإن تخالفا في معنى أصلي لم‌يخل: [١]: إمّا أن يكون هذا المعنى شرطاً في وجوب الوجود، [٢]: أوْ لا.

فعلى الأول: يجب أن يكون مشتركاً فيه لا مختلفاً فيه.

و على الثاني: كان عارضاً لواجب الوجود[١] فيكون من القسم الأوّل.[٢]

[في إستحالة فرض التخالف بين الواجبين من جهة الفصل أو العوارض]

وبوجه آخر هو توضيح لذلك الوجه، لو انقسم واجب الوجود إلى كثيرين لم‌يخل [١]: إمّا أن يكون من انقسام الجنس بالفصول [٢]: أو من انقسام النوع

١. فيعود ما عرفته من أنّ العروض امّا لذاته أو لعلّة؛ والقسمان باطلان.

٢. د: – فيكون من القسم الأوّل

بالأعراض.

والثاني باطل بما ذكر، وكذا الأوّل؛ فإنّ الفصل من شأنه أن يفيد الجنس قواماً لاحقيقةً، فهذا الفصل يجب أن يفيد وجوب الوجود قواماً وهو باطل، من وجهين:

الأول: إنّه ليس وجوب الوجود إلّا تأكّد الوجود، فإفادة تقوّمه بالحقيقة إفادة حقيقته.

و الثاني: إنّه يلزم أن يكون وجوب الوجود حاصلاً بعلّة، فلايكون لذاته.

و بوجه آخر هو اختصار لِما ذُكر: لايخلو وصف وجوب الوجود إذا حصل لشيء [الف]: إمّا أن يكون واجباً أن يكون صفة ذلك الشيء، [ب]: أوْ لا؛ فإن وجب فانحصر فيه، وإلّا جاز أن يزول عن الموصوف، فيصير ممكناً لذاته.

لايقال: نختار الأوّل، ولايلزم الانحصار إلّا إذا منع كونه وصفاً لهذا أن يكون وصفا لذاك، وليس كذلك.

لأنّا نقول كلامنا: في الوصف الواحد، ولا شكّ أنّه لايكون إلّا في موصوف واحد. وأمّا ما تفرضه[١] في موصوف اخر فليس إلّا صفة أُخرىٰ مثل هذه تجب لها ما تجب لها.

وبعبارة أخرى لايخلو [الف]:امّا أن يكون كونه واجباً عين كونه هو بعينه، [ب]:أو غيره.

فإن كان عينه لزم الإنحصار ضرورة.

وإن لم‌يكن عينه ـ ومن البيّن أنّه مقارن له ـ [١]: فامّا أن يكون مقارنته له لذاته، [٢]: أو لعلّة.

فعلى الأوّل أيضاً: يلزم الانحصار.

وعلى الثاني: يكون ثبوته للشيء لا لذاته، بل لتلك العلّة فلايكون واجباً لذاته.

٢٩١ هذا الّذي عرّفناكه في هذين الفصلين من خواص الواجب.

---

١. م: تفرضه

[في خواصّ ممكن الوجود]

وأمّا الممكن: فمن خواصّه احتياجه إلى غيره ليصير موجوداً، وأنّه دائماً بحسب ذاته ممكن الوجود ولكن يعرض له الوجوب بالغير امّا دائما أو في بعض الأوقات، والثاني لابدّ له من مادة تتقدّمه[1] زماناً كما سيأتي بيانه فهو مركّب، والأوّل أيضاً مركب ممّا له باعتبار الذات وما له باعتبار الغير فغير الواجب لايخلو عن قوةٍ وزوجية فهو الفرد الذي بالفعل من جميع الوجوه.

١. م: تقدّمه، د: يتقدّمه

[تلخيص] الفصل الثامن

في الحقّ والصدق والذبّ عمّا هو المبدأ الأوّل للبراهين

يقال الحق، ويُراد به:

[١] : تارة الوجود مطلقاً.

[٢] : وأخرى: الوجود الدائم، وبهذا المعنى أول الأوائل حقّ دائماً بذاته وما عداه حقّ بغيره باطل في نفسه.

[٣]: وأخرى: القول أو العقد المطابق /MB6/ للواقع كالصادق؛ إلّا أنّ الصدق إنّما يقال باعتبار مطابقته لِما في نفس الأمر، والحقّ باعتبار مطابقة[١] ما في نفس الأمر[٢] له.

[أمّ القضايا وأحق الاقاويل]

فأحقّ الأقاويل ما كان صادقاً دائماً، والأحقّ منها ما كان صدقه أوليّاً ليس بعلّة، فقولنا: «لا واسطة بين الإيجاب والسلب» أحق الأقاويل، فانّه أوّل بالنسبة إلى كلّها، والكلّ ينحلّ اليه، وهو في قوّة المقول في كلّ شيء إن لم يقل، وهو من عوارض الموجود من حيث هو موجود.

[في أقسام إنكار السوفسطائي لأمّ القضايا]

وإنّما ينكره السوفسطائي بلسانه عناداً أو لعروض شبهة في بعض المواد أفسدت عليه طرفي النقيض، لأنّه[٣] لم يحصل حقيقة التناقض.

٢٩٣

١. د: أن
٢. م: + مطابق
٣. د: فانّه

[في الذبّ عن أمّ القضايا]

ثمّ إنّه لابدّ من الذبّ عن هذه المقدمة، فإنّها مبدأ مبادئ البراهين كلّها، وذلك لايكون إلّا بالمحاورة والإتيان بما هو قياس عند المحاور، لاحقيقة.

بيان ذلك: أنّ القياس ما إذا سلمت مقدّماته لزم المطلوب، فهو أعمّ من أن يلزمه مقتضاه أوْ لا؛ فإنّ اللزوم إنّما يكون على تقدير التسليم المقدّمات؛ والذي يلزمه مقتضاه أيضاً على قسمين:

الأوّل: أن تكون المقدمات في أنفسها مسلّمة وأعرف من النتيجة.

والثاني: أن تكون عند الخصم مسلّمة، وهذا قياس بالقياس لا بالأصل، وكذا إذا لميكن في الحقيقة أعرف من النتيجة، بل في نظر المحاوَر.

[في علل تحيّر من يبادر بانكار أمّ القضايا]

ثمّ إنّ المتحيّر[١] في أمثال هذه القضية إنّما يتحيّر، لأنّه يرى الناس الفضلاء الكثيرين المتماثلين رتبةً متخالفين، فلايمكنه أن يفضل أحدهم على الأخر بالصدق؛ أو يسمع من المشهورين المشهود لهم بالفضل أقاويل لايقبلها عقله، كقول من يقول: «لا وجود للشيء حقيقة» و«لايمكن رؤية الشيء مرّتين، بل ولا مرة لتجدّده كلّ آن». أو[٢] لأنّه اجتمعت عنده عدة قياسات متناقضة المقتضيات، فلايقدر على إثبات[٣] بعضها، والأخذ بمقتضاه[٤].

[في علاج المتحيّر]

فعلى الفيلسوف إرشاده، ولإرشاده طريقان:

الأوّل: حل شبهته، كأن يقول: إنّ[٥] الناس ليسوا ملائكة لايخطؤون، وأنّه ليس يلزم من أن يكون أحد أكثر إصابةً من الآخر في[٦] شيء أن يكون أكثر إصابة في كلّ شيء، وأنّه ليس كلّ من يعرف المنطق يُصيب، بل ربّما لميستعمل القانون، بل يقول على القريحة. وإنّ الرمز في كلام الأفاضل والأنبياء كثير، ٢٩٤

١. د: النتيجة ٢. د: و ٣. م: ايثار
٤. د: بمقتضى ٥. د: – أن ٦. م: + معنى

فيقولون أقوالاً ظواهرها[١] خطأ أو مستبشع[٢]، ولهم فيها غرض، يريدون أن[٣] لايطّلع عليه إلا الخواصّ.

والثاني: تنبيه التامّ على أنّ النقيضين لايجتمعان ولايرتفعان، بأن يسأله أنّه إذا تكلّم بشيء[٤] فهل يفهم منه شيئاً، أم لا.

فإن قال: لا، فهذا ليس من المسترشدين.

وإن قال: بل، إذا تكلمّتُ بكلام فهمتُ كلَّ شيء، فقد خرج أيضاً عن الإسترشاد.

فإن قال: بل أفهم منه شيئاً واحداً، أو أشياء كثيرة مشتركة في معنى، كان الإسم دالّاً على معنى واحد، فقل له: هذا الإسم لايدّل على مبائن [٥] ذلك المعنى بوجه، فالانسان[٦] مثلاً لايدّل على معنى اللاإنسان، وإلّا كان دالاً على الحجر والمدرّ والأبيض والأسود والثقيل والخفيف إلى غير ذلك ممّا هو خارج عن معناه؛ إذ يصدق على الكلّ أنّه لا انسان، فيلزم أن يكون كلّ شيء كلّ شيء، وأن لايكون شيء نفسه.

فإن كان هذا، حكمَ كلِّ لفظٍ لزم أن لايكون للكلام مفهوم، فلايكون شبهة ولاحجّة، وإن كان هذا حكم بعض الألفاظ دون بعض، لزم أيضاً ذلك. فإنّا إذا قلنا مثلاً بامتياز /MA7/ مفهومَي الإنسان واللاإنسان دون مفهومَي الأبيض واللاأبيض فنقول: لايخلو الإنسان إمّا أن يدخل في مفهوم الأبيض أو في مفهوم اللاأبيض، وعلى كلّ فهو أبيض ولا أبيض معاً؛ واللاإنسان أيضاً لايخلو إمّا أن يدخل في الأبيض أو في اللاأبيض، فيلزم اتحاد معنى الإنسان واللاإنسان أيضاً.

فمن هذا علم أنّ النقيضين لايجتمعان،

وأمّا أنّهما لايرتفعان، فلأنّ ارتفاعهما مستلزم لاجتماعهما، فإنّه إذا لم‌يكن بإنسان ولالاإنسان، لزم صدق اللاانسان مع الإنسان.

١. د: ظاهرها ٢. مستبشع: قبيح ٣. د: - أن
٤. د: - بشيء ٥. د: سائر ٦. د: فإن الإنسان

[في طريق السلوك مع المتعنّت]

وأمّا المتعنّت فلا علاج له إلّا بأن يُحرق بالنار ويوجع بالضرب، ويُقرض أعضاؤهم[1] إرباً إرباً، لأنّ النار واللانـار واحـد، والضرب واللاضرب واحـد، والقرض واللاقرض واحد.

ويجب على الفيلسوف الأوّل أن يذبّ عن هذه القضية؛ لأنّها مبدأ جميع البراهين التي في العلوم الجزئية، كما يجب عليه أن يحصل جواهر مـوضوعات العلوم الجزئية التي كانت معروفة فيها بالتحديد.

[الإشكال]:

لايقال هذا التحصيل إمّا بالتحديد ـ وقد بيّن فيها ـ أو بالتصديقات فهي برهانات.

[الجواب]:

لأنّا نقول: نعم، هي برهانات على الموضوعات التي هي عوارض موضوع هذا العلم، فإنّ الموجود عرض له إن كان جـوهراً مـثلاً[2]، ولا شكّ أنّ هـذه البرهانات ليس لها موضع إلّا في هذا؛ على أنّ البحث عن مبادئ الحدود ليس تحديداً، كما أنّ البحث عن مبادئ البراهين ليس برهاناً.

٢٩٦

---

١. كذا

٢. م: -فإنّ الموجود ... مثلاً

المقالة الثانية

(١) فصل[١] [١]
في تعريف الجوهر و أقسامه بقول كلّي

تقسيم الوجود إلى بالذات وبالعرض

فنقول: إنّ الوجود للشيء قد يكون بالذات (٢)، مثل وجود الإنسان إنساناً؛ و قد يكون بالعرض مثل وجود زيد أبيض.

والأُمور التي بالعرض لاتُحدّ،[٢-1] فلنترك الآن ذلك ولنشتغل بالموجود و[٣] الوجود الذي بالذات.

إثبات أقدمية الجوهر في الموجودات

فأقدم أقسام الموجودات بالذات هو الجوهر(٣)، و ذلك لأنّ الموجود[٤] على قسمين:

CA8 أحدهما: الموجود في شيء آخر، ذلك الشيء الآخر متحصّل القوام و/ النوع في نفسه وجوداً ـ لاكوجود جزء منه [2] ـ من غير أن تصحّ[٥] مفارقته لذلك الشيء، و هوالموجود في موضوع؛[٦]

والثاني: الموجود من غير أن يكون في شيء من الأشياء بهذه الصفة، فلا[٧] يكون في موضوع ألبتة، و هوالجوهر.

و إذا[٨] كان ما أشير إليه في القسم الأوّل[٩] موجوداً في موضوع(٤)، فذلك

---

1. أي لاتنحصر ولا تنضبط، إذ ليست داخلة تحت مقولة حتّى تحدّ بهذا الإعتبار، ولا ضابطة تجمعها و تحصرها غير ذلك. (ملّا أولياء)

2. احترازاً عن وجود الجزء في الكلّ. (ملّا أولياء)

---

١. ب: + بسم اللّه الرحمن الرحيم، المقالة الثانية من الفلسفة الأولى، و هي تشتمل على اربعة فصول

٢. الف: لاتجد ٣. ب: – و ٤. س: الموجودات

٥. الف، خل: يصحّ ٦. س: الموضوع ٧. الف: ولا

٨. ص، ق: ان ٩. س، الف: القسمة الاولى

[تعليقات الفصل الأوّل]

[في معرفة الجوهر و أقسامه]

■ ١) قال: المقالة الثانية...

الغرض من هذه المقالة البحث عن ماهية الجوهر ووجوده، والإشارة إلى تعيين أقسامه الخمسة الأوّلية، والبحث عن ما سوى القسمين المفارقين اللذين أخّر البحث عنهما إلى موضع آخر، وهو الجسم ومادّته وصورته. ففي هذه المقالة يبيّن[٢] ماهية الجسم ووجوده، وماهية جزأيه /GB58/ ووجودهما، وكيفية التلازم بينهما.

وأمّا الذي ذكر في المنطق من حال الجوهر وخواصّه كان بحسب شرح الإسم دون الحقيقة؛ وأمّا هاهنا فبحسب الحقيقة فالمطلوب فيه هناك مطلوب «ما[٣] الشارحة»، وهاهنا مطلوب هل البسيطة و«ما الحقيقية».

واعلم أن الجوهر لاحدّ له لكونه بسيطاً، وهو جنس عالٍ لا جنس له، وما لا جنس له لا فصل له، فتعريفه ينحصر في ذكر خواصّ له ككونه مقصوداً بالإشارة، وككون الواحد منه موضوعاً للأضداد، وأخصّ خواصّه أنّه لا ضدّ له بالمعنى الأخصّ للضدّ؛ يعني إذا أريد بالضدّين ما يتعاقبان على موضوع واحد و[٤]بينهما غاية الخلاف.

و أمّا إذا لم يعن[٥] بالموضوع موضوع الأعراض، ولكن[٦] يُعنى به ما هو أعمّ منه كالمحلّ كان للجوهر ضدّ؛ فإنّ الصورة النارية مضادّة للصورة المائية، وتشاركه في هذا المعنى أنواع من الكمية، إذ لاضدّ للثلاثة ولا للأربعة ولا لشيء من مراتب العدد، إذ لا توجد في شيء منها غاية الخلاف من غيره.

وممّا يذكر من خواصّه في المشهور: «أنّ الجوهر لايقبل الأشدّ والأضعف.» ويذكر أيضاً: «أنّه لا يقبل الإشتداد والتضعّف». ولنا في هذين المقامين خوض شديد وبحث عميق، يجب أن يطلب من مسفوراتنا من أراد

٢. م: بين
٣. ط: با
٤. م، مج: -و
٥. د، قم، مج: -اما اذا لم يعن / د: يعنى
٦. قم: -وأما إذا لم يعنى ... لكن

٢٩٩

الموضوع[١] لايخلو أيضاً[٢] من أحد هذين الوصفين[٣]:

[الف]: فإن[٤] كان الموضوع جوهراً، فقوام العرض في[٥] الجوهر؛ [ب]: و إن لم يكن جوهراً، كان أيضاً في موضوع، و رجع البحث إلى الإبتداء، و استحال[٦] ذهاب ذلك إلى غيرنهاية ـ كما سنبيّن / في مثل هذا المعنى خاصّة [3] ـ فيكون لامحالة آخره[٧] فيما ليس في[٨] موضوع؛ فيكون في جوهر. MB32

فيكون الجوهر مقوّم العرض موجوداً، و غير متقوّم[٩] بالعرض، فيكون الجوهر هوالمقدّم في الوجود.

عدم استحالة قيام العرض بالعرض

وأمّا أنّه هل يكون عرض في عرض، فليس ذلك[١٠] بمستنكر(٥)؛ فإنّ السرعة في الحركة، والإستقامة في الخطّ، والشكل المسطّح في البسيط. و أيضاً فإنّ الأعراض تنسب[١١] إلى الوحدة والكثرة، و هذه كما سنبيّن لك كلّها أعراض. والعرض و إن كان في عرض فهما جميعاً معاً في موضوع، والموضوع بالحقيقة / هوالذي يقيمهما جميعاً، و هو قائم بنفسه. LB20

توهم مدّعي المعرفة بأنّ الشيء الواحد قد يكون جوهراً و عرضاً معاً

ثم قد جوّز كثير ممّن [4] يدّعي المعرفة(٦) أن يكون شيء[١٢] من الأشياء[١٣] جوهراً و عرضاً معاً بالقياس إلى شيئين؛ فيقول[١٤]: إنّ الحرارة عرض في غيرجسم النار، لكنّها[١٥] في جملة النار ليست[١٦] بعرض؛ لأنّها موجودة[١٧] فيه[١٨]

---

3. حيث يبيّن في المقالة الثامنة وجوب انتهاء العلل القابلية بطريق خاصّ، غيرالطريق الدالّ على امتناع التسلسل مطلقاً (ملّا أولياء)

← راجع: «الشفاء»، الإلهيات، المقالة ٨، الفصل ١

4. هو فرفوريوس. (ب)

---

١. س: + أيضاً
٢. س: ـ أيضاً
٣. ب: الوضعين
٤. ب: فإذا
٥. ب: ـ العرض في
٦. س: فاستحال
٧. ب: آخره لامحالة / خل: بآخره
٨. ب: ـ في
٩. س: مقوّم
١٠. ص، ل: ـ ذلك
١١. ل، الف: ينسب
١٢. خل: + واحد
١٣. ل: شيء واحد
١٤. ق، س، الف: فقال / ب: فيقال
١٥. الف: لكنّه
١٦. الف: ليس
١٧. الف: موجود
١٨. خل: فيها

التحقيق[١].

[في أقسام الكون والوجود للأشياء]

■ ٢) **قال: فنقول إنّ الوجود للشيء قد يكون بالذات.**

قد تبيّن فيما سبق أنّ الكون على ضربين:

[١]: كون الشيء في نفسه، وهو مطلوب الهل[٢] البسيطة، كقولنا: زيد موجود.

[٢]: وكونه على صفة، وهو مطلوب هل[٣] المركّبة، كقولنا: زيد انسان، أو زيد كاتب.

والأوّل مختصّ بموضوعات العلوم، والثاني بمطالبه.

ثمّ الموجود على صفة:

[الف]: إمّا أن يكون موجوداً بالذات، كقولنا: زيد إنسان أو حيوان، وهو أن يكون مصداقه و مطابق حمله على شيء هو ذات[٤] الموضوع ووجوده في ذاته.

[ب]: وإمّا أن يكون موجوداً بالعرض، كقولنا: زيد أبيض أو كاتب، وهو أن لايكون مصداقه ومطابق حمله هو[٥] ذات الموضوع، ووجوده في نفسه، بل شيء آخر يقارنه أو يقوم به، وهو شيء غير منضبط ولا محدود، /GA59/ وكلّ مالا يكون محدوداً لايمكن البحث عنه على المنهج الحكمي؛ فينبغى أن يكون متروكاً ويكون الإشتغال[٦] بالبحث مقصوراً على الموجود الذي بالذات، كالجوهر وأقسامه. والعرض وأقسامه.

واعلم أنّ المشتق كالأبيض مثلا، [١]: إنْ أريد به الموصوف والصفة جميعاً، فهو موجود بالعرض لا بالذات؛ لأنّ أفراد الموجود بما هو موجود لابدّ أن يكون كلّ منها تحت مقولة واحدة من المقولات إن كان له جنس وفصل، فالمركّب من الجوهر والكيف لايكون جوهراً ولاكيفاً ولا موجوداً، إذالوحدة معتبرة في التقسيمات كلّها، وإلّا لم يكن شيء منها حاصراً.

فإذا قيل: الموجود إمّا جوهر أو كم أو كيف أو غير ذلك، أريد به: الموجود الواحد، فالمركّب من الجوهر والكمّ كالطويل، ومن الجوهر والكيف كالأبيض، ومنه ومن الإضافة كالأب، ومنه ومن الفعل كالكاتب، وعلى هذا القياس باقى المقولات لايكون موجوداً.

[٢]: وأمّا إذا أريد به نفس الصفة، كما إذا أريد بالأبيض نفس الأبيض لا شيء آخر، ذلك الشيء هو الأبيض كما في المعنى الأوّل، فحينئذٍ يكون موجوداً بالذات مبحوثاً عنه، في

---

١. قارن: «الأسفار الأربعة»، ج١، ص ٤٤٣؛ ج ٣، صص ٨٥ـ٩٣و ج ٤، صص ٢٧٠ـ٢٨٠

٢. هكذا في النسخ /م: هل ٣. هكذا في النسخ /م: هل

٤. م: وجودات ٥. د: ـوجود

٦. ج: الاستقلال

كجزء[١]، وأيضاً[٢] ليس يجوز[٣] رفعها عن النار والنار تبق[٤]؛ فإذاً وجودها في النار ليس وجود العرض فيها؛ فإذاً لم يكن وجودها فيها وجودالعرض فوجودها فيها[٥] وجود الجوهر.

و هذا غلط كبير[٦]، و قد أشبعنا القول فيه في أوائل المنطق [5]، و إن لم يكن ذلك موضعه [6]، فإنّهم إنّما غلطوا[٧] فيه هناك (٧).

الفرق بين الموضوع و المحلّ و فيه إشارة إلى جواب مدّعى تعريف الموضوع

فنقول: قد علم فيما سلف أنّ بين المحلّ و الموضوع فرقاً[٨] (٨). [7]

و أنّ[٩] الموضوع يعني به ما صار بنفسه ونوعيته قائماً، / ثمّ صار سبباً لأن يقوم به شيء[١٠] فيه ليس كجزء منه. MA33

تعريف المحلّ

و أنّ المحلّ كلّ شيء يحلّه شيء، فيصير بذلك الشيء بحالٍ مّا.

معنى المحلّ أعمّ من الموضوع

فلايبعد أن يكون شيء[١١] موجوداً في المحلّ[١٢] (٩) و يكون ذلك المحلّ لم يصر بنفسه نوعاً قائماً كاملاً بالفعل، بل إنّما تحصّل قوامه من ذلك الذي حلّه [8] وحده، أو مع شيء آخر [9]، أو أشياء أُخرى [10] اجتمعت، فصيّرت ذلك الشيء

5. أي في قاطيغورياس. (ب) راجع: «الشفاء»، المقولات، ص ٤٥

6. يعني: أنّ المنطق ليس موضع ذلك بل موضعه، هذا الفنّ الباحث عن نحو وجود الأشياء، لكن لمّا كان القوم ذكروا هذه المسألة هناك تقريباً، فأوردنا نحن أيضاً وجه غلطهم هناك. (الخوانساري)

7. و كأنّ الفرق المذكور بينهما فيه بالأعميّة و الأخصيّة، و كذا الفرق بين الحال و العرض، فكلّ موضوع محلّ، إذ المحليّة جزء معناه، و كلّ عرض حال لذلك. (النراقي)

يريد الفرق بين الصورة والعرض ليحصل ثلاثة أقسام للجوهر، [١]: الصورة نفسها، [٢]: والمحلّ الأخير، [٣]: والمجموع المركّب منها. فذلك إنّما هو بالفرق بين الموضوع و بين ما يسمّى مادّة، و هو لبيان الفرق بين الموضوع والمحلّ. (قوام الدين)

8. أي الصورة الجسمية. (ب)

9. أي مع الصورة النوعية، الوحدة (كذا). (ب)

١. ب: فيه كجزء منه ٢. ب: + أنّها ٣. ب: تجوز
٤. الف: يبقى ٥. ب: فيه ٦. ب، مخ: كثير
٧. مخ: خلطوا ٨. مخ: فرقاناً ٩. س: فان
١٠. الف: + هو ١١. س: + ما
١٢. ص، ق: محل / ب: في المحل موجوداً

العلم فيكون عرضاً وعرضياً باعتبارين، أو جوهر أو جوهريّاً باعتبارين. كالناطق أو غيرهما، كالموجود البحت بما هو موجود بحت، فإنّه وجود وموجود باعتبارين، وهما اعتبار كونه بشرط لا، واعتبار كونه لا بشرط؛ فالأبيض بشرط أن لايكون مأخوذاً معه شيء آخر، عرض غير محمول؛ ولا بشرط شيء وعدمه عرضي محمول؛ وكذا الناطق مثلاً بأحد الإعتبارين صورة، وبالإعتبار الآخر فصل.

[في تعريف الجوهر و العرض]

■ ٣) **قال: فأقدم أقسام الموجودات بالذات هو الجوهر[١]...**

يُريد تعريف الجوهر والعرض، وبيان تقدّم الجوهر على العرض، بأن يقال: الموجود بالذات ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: الموجود في شيء آخر، ذلك الشيء الآخر متحصّل القوام والنوع في نفسه، لا كوجود جزء منه من غير أن يصح مفارقته لذلك الشيء، بمعنى أنّ وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الشيء.

و عندي أنّ هذا القيد/GB59/ مغنٍ عن قوله[٢]: «لا كوجود جزء منه». لكن ذكره للتوضيح لخفاء هذا المعنى كما سنشير[٣] إليه، فهذا القسم يخصّ بإسم العرض، وهو الموجود في موضوع.

والثاني: الموجود من غير أن يكون في شيء من الأشياء بهذه الصفة، فلايكون في موضوع البتة، وهذا هو المخصوص بإسم الجوهر.

و قد رسم[٤] العرض: «بأنّه الموجود في شيء، لاكجزء منه، ولايصحّ قوامه من دون ما هو فيه.» وهذا الرسم هو بحسب قاطيغورياس، وعلى الوجه المشهور والتحقيق هوالمذكور هاهنا.

و اعلم أنّ هاهنا إشكالاً، وهو: أنّ قولنا الموجود في شيء يقع على أشياء كثيرة، بعضها بالتواطؤ وبعضها بالإشتراك وبعضها بالمجاز وبعضها بالتشكيك؛ فإنّ إطلاق لفظة «في» في كون الشيء في الزمان وكونه في المكان وفي الخصب وفي الراحة وفي الحركة وكون الجزء في الكلّ وكون الخاصّ في العامّ وكون الكلّ في الأجزاء والكلي في الجزئيّات ليس بمعنى واحد في الجميع، فكون الماء في الكوز ليس بحسب المعنى ككون الشيء في الشهر والسنة، وككون السواد في الثوب؛ فلفظة «في» يختلف معناها في هذه[٥] المواضع، وليست نفس الإضافة مقتضية لنسبة في جامعة لمعناها؛ فإنّ «مع» و«على»

---

١. قم: الجواهر
٢. ط: + هو
٣. م، خ: سيشير
٤. خ: يرتسم
٥. ط، م: هذا

موجوداً بالفعل [11]، أو صيّرته نوعاً بعينه.

الفرق بين الموضوع و المحلّ

و هذا الذي يحلّ هذا المحلّ يكون لامحالة موجوداً لافي موضوع[١]. و ذلك لأنّه ليس يصلح[٢] أن يقال: إنّه في شيء، إلّا في الجملة؛ أو في المحلّ [12]، و هو في الجملة كجزء؛ و كأنّ[٣] الموضوع مايكون فيه الشيء، وليس كجزء منه، و هو في المحلّ ليس كشيء حصل في شيء، ذلك الشيء قائم بالفعل نوعاً، ثمّ يقيم الحال فيه [13]؛ بل هذا المحلّ جعلناه إنّما يتقوّم ـ بالفعل ـ بتقويم ما حلّه [14]، أو[٤] جعلناه إنّما تتمّ[٥] له به نوعيته إذا كانت نوعيّته إنّما تحصل[٦] [به][٧] أو تصير[٨] له نوعيةً باجتماع أشياء جملتها يكون[٩] ذلك النوع. فبيّن أن بعض ما في المحلّ ليس في موضوع.

الصورة هي الشيء الذي في المحلّ دون الموضوع

و أمّا إثبات هذا الشيء الذي هو في محلّ دون موضوع/، فذلك علينا إلى[١٠] قريب. و إذا أثبتناه فهو الشيء الذي نخُصّه[١١] في مثل هذا الموضع بإسم الصورة، و إن كنّا قد نقول/ لغيره أيضاً صورةً باشتراك الإسم. [15] LA21 MB33

10. هيولى الجسم بماهو جسم تحلّ فيه الصورة الجسمية وحدها، و بما هو نوع من الجسم كان مثلاً تحلّ فيها الصورة الجسمية مع الصورة النوعية، و مركّبات البسائط تحلّ فيها الصورة الجسمية مع الصورة النوعيّة للبسائط مع الصورة التركيبيّة. (ب)

11. المراد به الصورة الجسمية. (ب)

12. عطف على قوله: «ليس يصلح». (سليمان)

13. يعني أنّ الموضوع كان بالفعل موجوداً بدون الحال؛ بخلاف المحلّ، فانّه قد لايكون موجوداً بدون الحال. (ب)

14. فقط إذا كان الحال هوالصورة الجسمية (ب)

و في بعض الحواشي: يراد بها «الصورة النوعية»، والأصّح هوالأوّل. (ن)

15. قد تطلق الصورة، و يراد بها حقيقة الشيء التي هي ما به الشيء هو هو. (ب)

١. ب: في هذا الموضوع ٢. ل: تصلح ٣. م: فكان
٤. ص: و ٥. ص، الف: يتمّ ٦. الف: يحصل
٧. الزيادة من «خل» ٨. خ: يصير ٩. ب: تكون
١٠. س: من ١١. ص، الف: يخصّه

و«اللام» وغيرها ممّا يدل على إضافة مّا، وإذا لم تكن نفس الإضافة مرادة بلفظة «في» وخصوصية الإضافة مختلفة فيها، ولكلّ واحدة معنى آخر، فاللفظ فيها بالإشتراك أو بالحقيقة والمجاز، فليست القيود الباقية مخصّصة لمعنى واحد.

فالوجه في ذلك: أنّ الجمهور يعرّفون أشياء يقال: إنّها في شيء، فأريد أن نبيّن أنّ قولنا «الموجود في شيء»[١] معناه هاهنا ليس هو كذا[٢] ولا كذا، ليبقى رسم العرض.

فإنّ إزالة الشبهة باشتراك الإسم إمّا بالحدّ والرسم، أو بنفي المعاني الداخلة تحت الإسم المشترك حتّى يدلّ على الباقي لا من ذاته، بل بسبب القرينة.

فقوله: «الموجود في شيء» فرق بين العرض وبين حال الكل في أجزائه؛ لأنّ وجود الكلّ في الأجزاء قول مجازي، لأنّه بنفسه عين الأجزاء؛ فإنّ الكلّ كالعشرة صورة تمامية لاتوجد في واحد واحد من الأجزاء، بل إذا اجتمعت حصلت حينئذٍ صورة العشريّة /GA60/ مثلاً.

و قوله: «لا كجزء[٣] منه» يفرق به[٤] بينه وبين وجود الجزء في الكلّ، ووجود طبيعة الجنس في طبيعة النوع الواحد من حيث هما طبيعتان، وبين عمومية النوع في عمومية الجنس من حيث هما[٥] عامّان، وبين وجود المادّة في المركّب.

و قوله: «لايمكن قوامه مفارقاً له[٦]» يفرق به[٧] بينه وبين كون الشيء في الزمان وكونه[٨] في المكان[٩]، على أنّ الشيء الزماني لايفارق[١٠] الزمان المطلق، والمكاني لايفارق[١١] المكان المطلق، وبعض المكانيات لايمكن أن يوجد إلّا في المكان المخصوص الذي هو فيه، كالشمس في[١٢] فلكها والكواكب في أفلاكها، وكلّ فلك في موضعه. لكنّ المراد ما ذكرنا[١٣] آنفاً من أنّ وجود العرض في ذاته هو وجوده في موضوعه، والأشياء المذكورة ليست كذلك، وكون الشمس في فلكها ليست حيثية بعينها حيثية وجود طبيعة الشمس[١٤]، وكذا كون[١٥] الشيء في الزمان ليس عين وجود ذلك الشيء بخلاف العرض، فإنّ وجوده في نفسه ليس إلّا كونه في

١. د: ـ فاريد ... شيء ٢. م: كذلك
٣. هكذا في النسخ / والنص: لا كوجود جزء
٤. د: ـ به ٥. ج: ـ هما
٦. هكذا في النسخ / العبارة نُقلت بالمعنى وجاءت في العبارة السابقة
٧. ط: ـ به
٨. م، قم، خ: ـ كونه / د: + في الزمان و
٩. ج: وكونه في الزمان ١٠. د، م: لايفارقه
١١. د، م: لايفارقه ١٢. ط: من
١٣. قم: ذكرناه / وهو الأصح
١٤. د، ج: الشمسية
١٥. ط، قم: + وجود / مجخ: وجود

و إذا كان الموجود لا في موضوع[١] هوالمسمّى جوهراً (١٠)، فالصورة أيضاً جوهر. فأمّا المحلّ الذي لايكون في محلّ آخر فلايكون في موضوع لامحالة[٢]، لأنّ «كلّ موجود في موضوع[٣] فهو موجود في محلّ »[16] ولا[٤] ينعكس. فالمحلّ الحقيقي أيضاً جوهر، و هذا المجتمع أيضاً جوهر.

كل جوهر ممكن الوجود

و قد عرفت من الخـواصّ التي لواجب الوجـود (١١) أنّ واجب الوجـود لايكون إلّا واحداً، وأنّ ذا الأجـزاء أو[٥] المكـافي لوجـوده لايكـون واجب الوجود، فمن هذا يعرف أنّ هذا المركّب وهذه الأجزاء ـ كـلّها في أنـفسها ـ ممكنة الوجود، و أنّ[٦] لها لامحالة سبباً يوجب وجودها.

فنقول أوّلاً: إن كلّ جوهر فإمّا أن يكـون جـسماً (١٢)، و إمّـا أن يكـون غيرجسم.

أقسام الجوهر

فإن كان غيرجسم:

[١]: فإمّا أن يكون جزء جسم؛

[٢]: و إمّا أن لايكون جزء جسم، بل يكون مفارقاً للأجسام بالجملة[٧].

فإن كان جزء جسم [الف]: فإمّا أن يكون صورته، [ب]: و إمّا أن يكون[٨] مادّته.

و إن كان مفارقاً ليس جزء جسم [الف]: فإمّا أن تكون له علاقة تصرف مّا في الأجسام بالتحريك و يسمّى نفساً، [ب]: أو يكون متبرّئاً[٩] عن الموادّ[١٠] من كل جهة[١١] و يسمّى عقلاً.

MA34 و نحن [نتكلّم][١٢] في إثبات [17] كلّ واحد من هذه/ الأقسام.

---

16. لأنّ المحلّ أعمّ مطلقاً من الموضوع (ب)

17. إثباتاً بطريق الهليّة البسيطة، فإثبات الوجود في نفسه للأشياء مـن وظـيفة العـلم الإلهـي؛ لأنّ

---

١. م: + و ٢. الف: البتة ٣. م: موضوع في موجود

٤. س، م، الف: ليس ٥. الف، خل: و ٦. الف: فانّ

٧. ب: في الجملة ٨. س: يكون صورته أويكون. ٩. ب: بريئاً

١٠. ب: المادة ١١. ب: وجه ١٢. الزيادة في «ص» و شرح النراقي

الموضوع.

ويخرج من قوله: «لا كجزء منه» أيضاً[١] حال العرض كالبياض بالنسبة إلى المركّب من المعروض[٢] والعارض كالأبيض، إذ ليست عرضيّته بالقياس إلى المركب منه ومن الموضوع وأمّا[٣] مثل الرائحة ـ الّتي يظنّ أنّها تفارق التفاحة وتنتقل إلى الهواء ـ والحرارة ـ الّتي يظنّ أنّها تنتقل من النار إلى الماء ـ فليس الأمر فيه كما ظنّ،[٤] وذلك غير خافٍ على أهل البصيرة.

[في إثبات الجوهر]

■ ٤) **قال: وإذا[٥] كان ما أشير إليه في القسم الأوّل موجوداً في موضوع...**

وإذ قد بان من هذه القسمة ضرورة وجود الموضوع من[٦] أن يكون شيئاً متعلّقاً به في[٧] القسم الأوّل؛ و أمّا إنّ ذلك الشيء جوهر أو مستلزم له فلم يُعلم منه؛ فإذن لم يبيّن وجود الجوهر بل معناه ورسمه فقط ـ إذ ذلك الموضوع في بادی النظر يحتمل أن يكون عرضاً كذلك ـ فنقول: ذلك الموضوع أيضاً لا يخلو: [١]: إمّا أن يكون[٨] موجوداً في شيء على الصفة المذكورة، [٢]: أم لا.

فإن لم يكن موجوداً في شيء كذلك فيكون جوهراً، فثبت وجود الجوهر وكونه مقوّم العرض.

وإن كان ذلك الموضوع موجوداً في شيء آخر كذلك ولم يكن جوهراً، كان أيضاً في موضوع آخر، وكان الكلام عائداً /GB60/ إلى الرأس، [١]: فإمّا أن ينتهى إلى موضوع لا موضوع له فثبت وجود الجوهر، وكونه مقوّم الجميع إذ مقوّم المقوّم[٩] للشيء مقوّم له؛ [٢]: وإمّا أن تذهب سلسلة الإفتقار إلى غير النهاية، وهو محال كما سيجيء في المقالة الثامنة في مثل هذا المعنى خاصّة، أي في تناهي العلل والمعلولات القابلية؛ والموضوع والعرض من جملة العلل القابلية لمعلولاتها.[١٠]

و إذا استحال أن يكون لكلّ موضوع موضوع، فينتهي إلى موضوع لا موضوع له، فيكون الجوهر موجوداً لا محالة ومقوِّماً للعرضِ وغير متقوّم به.

[معنى الجوهر عند الأقدمين]

واعلم أنّه كان الجوهر في اصطلاح الأقدمين: «هو الموجود لا في محل»، والعرض:

١. ط: ـ أيضاً
٢. د: + في نفسه
٣. قم: + ان
٤. قم: يظن
٥. ج: إذ
٦. ط، قم، ج: في
٧. ط: ـ في
٨. قم: ـ يكون
٩. د، خ: مقوم
١٠. د، قم، ج: ومعلولاتها

٣٠٧

. . . .

موضوعه هو الموجود بماهو موجود، والعوارض الذاتية له قسمان، أحدهما: تقاسيم الموجود إلى الحقائق المحصّلة؛ و ثانيها: الأمور العامّة. (س م س)

«هو الموجود في محلّ». ومن عهد أرسطو خصّصوا إسم الجوهر بالموجود الّذي وجوده غير ماهيّته الذي لايكون في موضوع؛ والعرض بالموجود في الموضوع، ويُعنى به المحلّ المستغني في قوامه عن ما يحلّه. فالجوهر موجود لا في[1] موضوع، أي لا في محل يستغني عنه سواء وجد في محلّ يفتقر إليه، أو لا؛ والأوّل: كالصورة، والثاني: كالهيولى والجسم. فعلى هذا، المحلّ أعمّ من الموضوع، والحال أعمّ من العرض.

■ ٥) **قال: وأمّا أنّه هل يكون عرض في عرض فليس ذلك بمستنكر...**

أقول: إنّ الذي ذكر أوّلاً من كون موضوع العرض سواء كان عرضاً أو جوهراً لابدّ فيه من وجود الجوهر أو الإنتهاء إليه كان كلاماً على سبيل التجويز العقلي في بادي النظر؛ وذلك لايستلزم الإمكان الذاتي والشيخ يريد هاهنا[2] إثبات الإمكان بحسب الأمر في[3] نفسه، واستدلّ بوقوعه في مثال السرعة والبطء في الحركة والإستقامة والإستدارة في الخطّ والشكل كالمثلّث والمربّع وغيرهما في السطح، واستدلّ أيضاً باتّصاف[4] الأعراض بالوحدة[5] والكثرة، وأحال بيانها إلى مباحث الوحدة والكثرة وإثبات عرضيتها[6]. وباقي الألفاظ معناها واضح.

[تحقيق في معنى العرض]

و اعلم أنّ لنا في عرضية هذه الأشياء المذكورة[7] نظراً. إذ[8] العرض كما عُلم ليس المراد به مجرّد الصفة، بل صفة يستغني الموصوف في تقوّمه نوعاً عنه، فالفصول المنوّعة ليست أعراضاً لأجناسها المفتقرة إليها في وجودها النوعي[9]، ولا لأنواعها /GA61/ المفتقرة إليها في ماهيتها؛ ومن هذا القبيل السرعة والبطؤ للحركة، والإستقامة والإستدارة للخطّ، وكذا الأشكال للسطح؛ فإنّ الحركة الّتي لاحدّ لها من السرعة والبطء مستحيلة[10] الوجود وغير متصوّرة إلّا في ظرف التحليل العقلي، وكذا الخطّ المجرّد من الإستقامة والإنحناء[11] وكذا السطح[12] المجرّد عن الشكل.

والعجب أنّ الشيخ كثيراً مّا[13] يتمثّل[14] للفصول المنوّعة بالإستقامة والإستدارة في

---

١. د، قم: ـ الموضوع و... في
٢. د: ـ هاهنا
٣. د، ج: ـ في
٤. ط: الاتصاف
٥. قم: إلى الوحدة
٦. م، قم، ج: عرضيتها
٧. ط: ـ المذكورة
٨. د: و
٩. د، ط: ـ النوعى
١٠. د، م: مستحيل
١١. ط: ـ والإنحناء
١٢. ط: ولذا السطح
١٣. د: ـ ما
١٤. م: يمثل / ج: + بها

الخطوط والسطوح! فالحقّ أنّ هذه الأمور كلّها فصول منوّعة لتلك الأعراض، وهي متّحدة الوجود معها، فلاحالّية ولا محلّية. وأمّا في ظرف الذهن فهي بأحد وجهَي الإعتبار فصول لأجناسها، وامّا بالوجه الآخر منه، فهي بالصور[١] أشبه منها بالأعراض بالقياس إلى موضوعاتها وإن كان الجميع أعراضاً في نفسها.

وأمّا الوحدة والكثرة، فنحن أيضاً نتكلّم هناك فيما هوالحقّ عندنا، وسنبيّن لك ضعف ما احتجّ به الشيخ وغيره في عرضية الوحدة[٢]، وأنّ وحدة الشيء وتشخّصه هي نفس وجوده، والوجود في الموجود ليس عرضاً فيه لتقوّمه به، فوحدة العرض كوجوده عرض بعين[٣] عرضية[٤] ذلك العرض. وكذا وحدة الجوهر كوجوده جوهر بنفس جوهرية ذلك الجوهر، وليست الكثرة إلّا مجموع الوحدات؛ فحكمها في الجوهرية والعرضية حكم الوحدات كما ستعلم إن شاء اللّه.

[لايكون الشى الواحد جوهراً و عرضاً معاً]

■ ٦) قال: ثمّ قد جوّز كثير ممّن يدّعي المعرفة ...

أقول: يريد أنّه قد وقع من جمع كثير مدّعين[٥] للمعرفة ـ وهم ليسوا بعرفاء بالحقيقة ـ إمكان أن يكون شيء واحد بالشخص عرضاً ٣١٠ بالقياس إلى شيء وجوهراً[٦] بالقياس إلى شيء آخر، وأن يكون شيء واحد بالنوع جوهراً في موضع وعرضاً في موضع آخر كما تدلّ عليه عبارة التمثيل بحرارة[٧] النار وغيرها[٨].

فظاهر كلامه يدلّ على وقوع الخلاف في كلا الأمرين فيكون[٩] قوله: «و قال الحرارة عرض في[١٠] غير جسم النار» إلى آخره، يكون بياناً للخلاف الثاني، ومعناه: أنّ الحرارة في غير جسم النار كالماء والأرض والهواء، وسائر المركّبات الّتي يعرضها الحرارة عرض لجواز خلوّها عن الحرارة وسلبها عنه، لكنّها في جملة أفراد النّار ليست عرضاً لأنّها موجودة فيها كجزء،[١١] لاكجزء لأنّها داخلة في معناها[١٢] ولأنّها[١٣] بحيث لايجوز رفعها[١٤] عن النار مع بقاء النار ناراً، فإذن /GB61/ ليس وجودها في النار وجود الأعراض في موضوعاتها حيث يمكن رفعها مع بقاء الموضوعات في أنفسها.

---

١. د: بالصورة
٢. د: فى عرضيته وأن الوحدة وحدة / م: عرضيته وأنّ
٣. ط: يعنى
٤. ط: عرضيته
٥. د: يدعّى
٦. د: جوهر
٧. قم: لحرارة
٨. ط، قم: ـ وغيرها
٩. ط: ـ فيكون
١٠. د: من
١١. د: + لا
١٢. ج: معناه
١٣. م: ـ لانها / يمكن أن يقرأ ما في قم: لأنهما
١٤. ج: رفعاً

■ ٧) قال: وهذا غلط كبير وقد أشبعنا القول فيه في أوائل المنطق وإن لم يكن ذلك موضعه، فإنّهم إنّما غلطوا فيه هناك...

أقول: يريد أنّ هذا ـ أي كون شيء واحد جوهراً وعرضاً ـ غلط عظيم. وفي بعض النسخ «كثير»[1] بالثاء المثلّثة، ولا وجه له وقد أشبع القول فيه ـ أي في تحقيق أن الشيء الواحد لايكون جوهراً وعرضاً[2] ـ ودفع الشكوك الواقعة عنه وإن لم يكن ذلك ـ أي المنطق ـ موضع إشباع القول فيه، إذ وإن لم يكن ذلك الإشباع هناك واقعاً في موضعه ـ لأنّ موضع تحقيق القول في جوهريّة الجواهر وعرضية الأعراض إنّما هو هذا العلم لا المنطق ـ لكن لما وقع هذا الغلط هناك عند شرح الألفاظ وبيان حدود الأشياء بحسب الإسامي، لزم دفع ذلك الغلط وحلّ الشكوك هناك.

و اعلم أنّ الشيخ في الفصل السادس من المقالة الأولى من الفنّ الثاني من الجملة الأولى في المنطق، المعنون ذلك الفصل بـ «إفساد قول من قال: إنّ[3] شيئاً واحداً يكون عرضاً وجوهراً»[4] حقّق[5] القول في هذا المقام وأزال عنه[6] الشكوك والأوهام[7].

فذكر أوّلاً، إنّا نعني بالجوهر الشيء الذي حقيقة[8] ذاته أنّه يوجد من غير أن يكون في موضوع، أي حقيقة ذاته[9] لاتوجد في شيء البتة، لا كجزء منه وجوداً يكون مع ذلك بحيث لايمكن مفارقته إيّاه، وهو قائم وحده.

وأنّ العرض هو الأمر الذي لابدّ لوجوده من أن يكون في شيء من الأشياء[10] بهذه الصفة، حتّى أنّ ماهيته لاتحصل موجودة إلّا أن يكون لها شيء يكون هو في ذلك الشيء بهذه الصفة[11]، فكلّ شيء إمّا جوهر وإمّا عرض، وإذ من الممتنع أن يكون شيء واحد ماهيته[12] مفتقرة في الوجود إلى أن يكون شيء من الأشياء البتة[13] هو فيه[14] كالشيء في الموضوع، فليس شيء من الأشياء هو جوهر وعرض.

ثمّ اشتغل بحلّ الشبهة ببسط لائق كما /GA62/ هو دأبه في كتاب المنطق، ولنذكر تلك الشبهة وحلّها على وجه التلخيص المُغنى عن المراجعة إلى ما هناك.

فنقول لهم وجوه تمسّكوا بها في ذلك الرأي:

---

١. كذا
٢. ط: +و
٣. ط، قم: -أنّ
٤. «الشفاء»، المقولات، ص ٤٥
٥. د، م: تحقيق
٦. قم: -عنه
٧. ط: الأوهاماً
٨. د: حقيقته و
٩. د: حقيقته و
١٠. د: -من الأشياء
١١. د: -حتّى أن ماهيته ... الصفة
١٢. ط: ماهيته واحد
١٣. ج: -البتة
١٤. خ: +كالشيء في الموضوع ويكون مع ذلك ماهيته غير محتاجة إلى أن يكون شيء من الأشياء البتة هو فيه

[تقرير الشبه الأربع في المقام و الإجابة عنها]

□ أحدها: أنّ فصول الجواهر جواهر، مع أنّ الحكماء يقولون لكثير من الفصول أنّها كيفيات، والكيفيات أعراض، فتلك الفصول جواهر[١] وأعراض معاً.

وأجاب[٢] الشيخ عنه: بأنّ اطلاق الكيف على الفصول و على الّتي هي من الأعراض بالإشتراك اللفظى.

ويمكن[٣] أن يقال: في نفي كون فصول الجواهر أعراضاً أنّ الفصل كما سيجيء ليس موجوداً متميّزاً في الوجود عن الجنس إلّا في العقل بضرب من التحليل، فلو كان عرضاً لوجب أن يتميّز وجوده عن وجود ما يتوهّم كونه موضوعاً له، ضرورة أنّ العرض وجوده مغاير لوجود موضوعه، والفصل بما هو فصل وجوده عين وجود الجنس؛ وأمّا عند التحليل باعتبار[٤] كلّ من الجنس والفصل متميّزاً عن صاحبه بحسب الوجود الذهني[٥]، فيصير الفصل في ذلك الإعتبار صورة عقلية، والجنس مادّة عقلية.

و هكذا الحال في جنس المركبات وفصلها، إلّا أنّ لها في الخارج أيضاً مادّة وصورة.

□ وثانيها: أنّ الصورة موجودة في حامل الصورة[٦] لا كجزء منه، فكانت عرضاً، وكانت في الجوهر[٧] المركّب منهما جزء منه؛ وجزء الجوهر جوهر، فكان أمر واحد جوهراً وعرضاً.

والجواب: أنّ الصورة ليس وجودها في حاملها وجود الشيء في الموضوع ولا في المركّب كذلك ـ على ما قرّره ـ ولا وجود لها في غير هذين، فلم يلزم كونه عرضاً أصلاً لعدم حاجتها إلى شيء من الأشياء حاجة[٨] العرض إلى الموضوع، فيكون جوهراً في ذاتها لاغير.

□ وثالثها: أنّ الحرارة جزء من الحارّ كالنار، والحارّ جوهر، وجزء الجوهر جوهر، فالحرارة جوهر بالنسبة إلى الحارّ من حيث هو حارّ، لكنّها عرض بالنسبة إلى الجسم القابل لها، فهي تكون جوهراً وعرضاً بالنسبة إلى الأمرين.

والجواب: أنّه [١]: إن أريد بالحرارة الطبيعية الناريّة الغير المحسوسة فحالها كما علمت من وجودها في النار كوجود الجزء في المركّب، وأمّا وجودها في مادّة النار فهي وإن كانت لا كجزء منها لكنّها ليست كوجود شيء في الموضوع، بل كشيء في محل لايستغني عنه في تقوّمه نوعاً.

١. ط: بجواهر
٢. م: وقد أجاب / خ: فأجاب
٣. قم، ج: التحقيق
٤. ط: +كون
٥. م: الذاتي
٦. د، م: - في حامل الصورة
٧. د: الجواهر
٨. قم: حاجته

[٢]: وإن أريد /GB62/ بها الكيفية المحسوسة[١] فهي ليست جزءاً للحارّ[٢] لا[٣] في النار[٤]، ولا في غيرها من حيث وجودها الحقيق، بل إنّما جزئيتها[٥] لشيء يكون وجوده بمجرّد الإعتبار، كالأمر المركّب من العرض والموضوع، وعلى ذلك الوجه يصير جوهرياً[٦]، أيّ ذاتياً، لا أنّه[٧] جوهر، إذ لامنافاة بين كون الشيء عرضاً وجوهريّاً[٨]، كما لا منافاة بين كون الشيء جوهراً وعرضياً.

□ ورابعها: وهو أيضاً قريب المأخذ ممّا سبق، أنّ العرض في المركّب كجزء منه، فلايكون عرضاً فيه؛ وكلّ ما لايكون عرضاً في الشيء كان جوهراً فيه، لكنّه بالنسبة إلى القابل عرض، فالشيء الواحد جوهر وعرض.

والجواب: أنّ هذه شبهة نشأت من الخلط بين مفهومَي الجوهر والجوهري، وكذا بين العرض والعرضي؛ فإنّ الأخير[٩] منهما إضافي[١٠]، والأوّل منهما حقيقيّ[١١]. فكما أنّ الجوهر جوهر في نفسه ليست جوهريته بالقياس إلى شيء ـ بل لأنّه في نفسه غير مفتقر إلى الموضوع أصلاً ـ فكذا العرض[١٢] ليست عرضيته إلّا لأنّه[١٣] أمر في نفسه يحتاج إلى موضوع كيف كان، وأيّ شيء كان لابالقياس إلى شيء. و[١٤]أمّا العرضية والجوهرية بمعنى كون الشيء جنساً و فصلاً وكونه[١٥] خاصةً وعرضاً عامّاً فذلك إنّما يكون أمراً إضافياً[١٦]، بناء[١٧] على أحد هذين الإعتبارين، أي الدخول في شيء[١٨] والخروج عنه؛ فهاهنا[١٩] احتمالات:

[الف]: فإنّ شيئاً واحداً يجوز أن يكون عرضاً في نفسه[٢٠] وعرضياً للشيء، كالأبيض عرض في ذاته[٢١] وعرضي للحيوان[٢٢].

[ب]: ويجوز أن يكون عرضاً في نفسه[٢٣] وجوهرياً[٢٤] لشيء[٢٥]، كاللون عرض في نفسه وجوهري للأسود[٢٦].

[ج]: وأن يكون جوهراً في نفسه وجوهرياً لشيء كالحيوان بالقياس إلى الإنسان.

[د]: أو جوهراً في نفسه[٢٧] وعرضياً لشيء

---

١. ط: ـالمحسوسة
٢. خ: ـلا
٣. م، خ: ـلا
٤. ط: للنار ولا في النار
٥. خ: جزؤها
٦. د: جوهراً
٧. ج، خ: ـأنه
٨. د: جوهراً
٩. قم، ج: الاخيرين
١٠. قم، ج: اضافيان
١١. ط، قم: والأولين حقيقيان / ج: الأولان حقيقيتان
١٢. قم: للعرض
١٣. قم: انه
١٤. م، ج: ـو
١٥. ط: ـكونه
١٦. د، م: ـأمراً اضافياً
١٧. قم: ـبناء
١٨. د: ـفي شيء
١٩. م، خ: فهنا
٢٠. قم: ذاته
٢١. د: نفسه
٢٢. خ: عرضياً الحيوان / د: ـو عرضى للحيوان
٢٣. د: ـ وعرضياً للشيء ... في نفسه
٢٤. د: جوهراً
٢٥. د: بالشيء
٢٦. ج: للسواد
٢٧. د: ـوجوهرياً لشيء ... في نفسه

كالإنسان [١] بالقياس إلى الضاحك.

[هـ]: أو جوهراً في نفسه وجوهرياً وعرضياً بالقياس إلى أمرين، كالحيوان فإنّه جوهر في نفسه وجوهري للإنسان وعرضي [٢] للماشي.

فقد وضح [٣] أنّ مجرّد كون الشيء في المركّب ليس لاكجزء ممّا لايوجب كونه جوهراً إلّا إذا لم تكن ماهيته محتاجة إلى الموضوع، فإن كانت /GA63/ ماهيته محتاجة إلى الموضوع فهو عرض، سواء كان جزءاً للمركّب أو لا. وما وجد في كلام القوم أنّ جزء المركّب الجوهري جوهر فهو مشروط بأنّ المركب ذا طبيعة واحدة؛ فإنّ جزء المركب الجوهري الطبيعي ـ إذا كان وجوده في شيء ـ فلايكون كوجود الشيء في الموضوع، بل كوجوده في المادّة.

وهذه المعاني مبسوطة في قاطيغورياس بما لامزيد عليه.

[في الإجابة عمّا قاله الرازي فى المقام]

ثمّ العجب من صاحب «المباحث المشرقية» أنّه بعد ما نقل أكثر هذه المعاني مراراً في كتبه وفي شروحه لكلام الحكماء كرّ راجعاً وقال:

«إنّ [٤] لهم [٥] أن يحتجّوا لمذهبهم [٦]: أنّ [٧] كلّ ما حلّ [٨] في شيء يكون لذلك الحال اعتبار أنّه في المحلّ واعتبار أنّه في المجموع. وأمّا الإعتبار الثاني فلا شبهة أنّه لايوجب العرضية لأنّه جزء، و [٩] من شرط العرض أن لايكون جزءاً.

وأمّا اعتبار كونه في المحلّ، فلايخلو [١]: إمّا أن يعقل محلّ يتقوّم بما يحلّ فيه [٢]: أو لايعقل.

والأوّل باطل لوجهين:

أحدهما: أنّ الحال محتاج إلى المحلّ، فلو احتاج إليه المحلّ لدار الإحتياج من كلّ منهما إلى الآخر، والدور باطل.

والثاني: أنّ هيولى العناصر مشتركة بين صورها، فلو كان لوجود شيء من الصور العنصريّة مدخل [١٠] في تقويم وجود الهيولى وتتميم ذاتها، لزم ارتفاع الهيولى عند ارتفاع تلك الصورة، فحينئذٍ لا تكون الهيولى مشتركة [١١]»، هذا خلف، فيكون الحال جوهراً وعرضاً.

هذه هي العقدة الّتي لفّقها [١٢] من قبل المجوّزين لكون الواحد جوهراً وعرضاً.

---

١. د: ـ لشيء، كالحيوان... كالإنسان
٢. د: عرضى
٣. كذا
٤. د: ـ انّ
٥. في المصدر: أنّ لأصحاب هذا المذهب
٦. في المصدر: على مذهبهم
٧. م: بأنّ
٨. يمكن أن يقرأ ما في د: كلّ حاصل
٩. ج: ـ و
١٠. قم: يدخل
١١. «المباحث المشرقية» ج ١، صص ١٦٢ ـ ١٦٣ مع اختلاف يسير
١٢. م: لخصّها

و أمّا حلّها فبتذكّر ما سلف حتّى يظهر وجود الفساد في كلامه:

أمّا أوّلاً: فلأنّه خلط بين الجوهر والجوهري ـ أعني الذاتي والعرض والعرضي فاستدلّ على جوهرية [١] كلّ ما حلّ في شيء بأنّه جزء المجموع [٢]، وجزء المجموع لايكون عرضاً؛ والحقّ أنّ جزء المجموع لايكون عرضياً له [٣]، وذلك لايوجب إلّا كونه جوهرياً، لا كونه جوهراً؛ ولاينافي بين كون الشيء عرضاً في نفسه جوهرياً لغيره.

وأمّا ثانياً: فلأنّه قد وقع في كلامه الخلط بين حال الشيء في نفسه وبين حاله [٤] مقيساً إلى غيره، فاستدلّ من نفي أحدهما على إثبات مقابل للآخر [٥]، وذلك فإنّه لايلزم عن عدم كون الشيء/GB63/ عرضيّاً ـ أي خارجياً ـ أن يكون جوهراً، إذ ليس مقابلاً له، بل المقابل له الجوهري. فلايثبت من نفي كون جزء المجموع عرضياً له إلّا كونه ذاتياً له، لاكونه جوهراً في نفسه، فإنّ اللونية ذاتية للسواد وليست جوهراً.

وأمّا ثالثاً: فما ذكره من لزوم الدور فهو ليس إلّا الإفتقار من الطرفين لا على سبيل الدور المستحيل؛ لأنّ جهة الإفتقار فيما بين الحالّ والمحلّ المتقوّم به مختلفة، كما ستقف عليه.

و أمّا رابعاً: فلما سيجيء أيضاً من أنّ المادّة الأولى مفتقرة في ذاتها إلى نوع من الصورة ـ أيّ نوع كان ـ وليست مفتقرة إلى شيء من الأعراض نحواً من الإفتقار، وهذا مناط الفرق بين كون الحال صورةً أو عرضاً.

ثمّ إنّ للمادّة لكونها حقيقة [٦] مبهمة [٧] تحصّلات مختلفة نوعية، ففي كلّ منها تحتاج إلى صورة نوعية خاصة، وارتفاعها لا [٨] يوجب زوالها بالكلية؛ بل زوال [٩] نوعيتها الخاصة كحال الجنس بالقياس [١٠] إلى الفصول المختلفة المقوّم كلّ منها لوجوده النوعي، فإنّ زوال كلّ فصل لايوجب زوال الجنس بالكلّية، بل زوال نحو واحد من انحاء وجوداته وتحصّلاته.

[في الفرق بين الموضوع والمحلّ]

■ ٨) **قال: فنقول قد علم فيما سلف أنّ بين الموضوع والمحل فرقاً...**

قد سبق في أوائل الفنّ الثاني [١١] ـ المسمّى بـ «قاطيغورياس» [١٢] ـ الفرق بين الموضوع

---

١. ج: جوهره
٢. ج: للمجموع
٣. د، م: ـ له
٤. ط: حال الشيء
٥. قم، ج: الأخر
٦. د: ـ حقيقة
٧. قم: ـ لكونها حقيقة مبهمة
٨. قم: لو
٩. ج: زوالها
١٠. د: بالنسبة
١١. ط: + من
١٢. ط: فهو على ...

٣١٥

والمحلّ بالأخصية والأعمية[١]، وكذا الفرق بين العرض والحال؛ فكلّ موضوع محلّ لأنّه جزء معنى الموضوع، وكلّ عرض حال كذلك.

و ذلك لأنّه يعني بالموضوع ماكان بذاته ونوعيّته قائماً، ثمّ كان سبباً لقيام شيء آخر فيه، لا كجزء منه، ويعني بالمحلّ ماهو أعمّ من هذا المعنى، وهو كلّ ما يوجد له شيء يقوم به، سواء تمّت ذاته ونوعيّته بدون ذلك الشيء أو به[٢]، فهو على[٣] كلا الوجهين يصير به بحال وصفه[٤].

وإنّما قال: «بذاته ونوعيته» ليدخل موضوع الأعراض الّتي تسمّى بالمشخصّات، فإنّها ممّا يفتقر إليها المحَالّ[٥] بحسب خصوصية أحوالها الشخصية، وكذا موضوع المصنّفات المفتقرة إليها الأصناف بما هي أصناف، فإنّها /GA64/ ليست ممّا وقع الإفتقار لمعروضاتها إليها من جهة نوعيّتها وذاتها بل من جهة وجودها الشخصي أو الصنفي[٦].

■ ٩) **قال: فلايبعد أن يكون شيء موجوداً في المحلّ...**

يعني لمّا كان المحلّ بحسب المفهوم أعمّ من الموضوع و كذا الحالّ أعمّ من العرض، فلايبعد في العقل مع قطع النظر عن البرهان أن يكون في الوجود شيء موجود في محلّ لم يصر[٧] ذلك المحلّ في نفسه نوعاً قائماً كاملاً بالفعل من جملة الأنواع المحصّله المعينّة إلّا بما حلّه؛ فيكون المحلّ مادّة، والحال صورة؛ إذ لانعني[٨] بالمادّة إلّا المحلّ الذي يقوم نوعاً من الأنواع بما يحلّ فيه ولايعنى[٩] بالصورة إلّا ما يحلّ في شيء يجعله نوعاً من الأنواع.

ثمّ إنّ ذلك الحالّ المفتقر إليه المحلّ في قوامه ونوعيّته ربّما لم يكن وحده كافياً في تقويم المحلّ وتنويعه، بل مع شيء أو أشياء أخرى صارت بالإجتماع جاعلة إيّاه موجوداً بالفعل، أو نوعاً محصّلاً مخصوصاً من جملة الأنواع المحصلة، فذلك الحال سواء كان وحده أو مع شركة مّا مقوّماً للمحلّ وجاعلاً إيّاه نوعاً خاصّاً يكون لا محالة موجوداً لا في موضوع؛ لأنّ فيئيّته[١٠] لايتحقّق إلّا لأمرين.

أحدهما: الجملة، وهو في الجملة كجزء ليس لاكجزء، فلا تكون الجملة موضوعاً له، ولامحلّاً أيضاً، إذ شرط الحال أن لايكون كجزء لمحلّه.

---

١. «الشفاء»، المقولات، المقالة الاولى، الفصل الثالث و الرابع، صص ١٨ـ٣٨.
٢. قم، ج: فهو
٣. د، م: به و على
٤. قم: صفته / د: صفة
٥. د، قم: ـ بذاته ... المحال
٦. د، م: ـ بل من... الصنفي
٧. ط: لم يصير
٨. خ: يعنى
٩. خ: يعنى
١٠. هكذا في النسخ / د: فيه

و ثانيهما: المحلّ، وهو ليس[1] وجوده فيه وجود شيء في شيء متحصّل القوام والنوعية بدون ذلك الشيء، بل وجود شيء في شيء[2] لايقوّم نوعاً، أولايتمّ قوامه ونوعيته إلّا بما حلّ فيه.

فظهر وتبيّن[3] أنّ بعض ما في المحلّ يمكن أن لايكون في الموضوع؛ بل و[4]أنّ بعض الحال يجوز أن لايكون عرضاً. وأمّا إثبات إنّية[5] هذا الشيء الموجود في المحلّ لا في الموضوع بالبرهان فذلك ممّا سيجيء عن قريب[6].

فإذا ثبت[7] بالبرهان فهو المختصّ بإسم الصورة، ومحلّه بإسم المادّة في مثل هذا الموضع. أي من جهة كونه حالاً في محلّ غير متقوّم بنفسه وإن جاز أن يسمّى صورة من غير هذه الجهة أيضاً[8] ويسمّى غيره بها[9] بحسب الإشتراك الإسمي؛ فإنّ هذا الإسم يطلق على معانٍ كثيرة كما[10] سيجيء في مباحث العلّة /GB64/ والمعلول.

و اعلم أنّ في قوله: «و إذا أثبتناه فهو الشيء الذي يخصّه[11] [...] بإسم الصورة» مؤاخذة لفظية؛ لأنّه يدلّ بحسب المفهوم[12] على أن وضع الأسامي موقوف على وجود المسمّيات في الخارج وليس كذلك.

و اعلم أيضاً[13] أنّ كون صور متعدّدة محصّلة لمادّة واحدة جاعلة إيّاه نوعاً واحداً إنّما يصح إذا لم يكن في درجة واحدة، وأمّا بدون ذلك[14] فغير[15] صحيح عندنا[16]، وكذا[17] كون صور العناصر باقية في المركبات الطبيعية كالجماد والنبات والحيوان ممّا هو باطل عند إمعان البحث والنظر، لكن ليس هاهنا موضع بيانه وسنتكلّم في ذلك في موضع يليق به إن شاء اللّه تعالى.

[في إثبات جوهرية المادة و الصورة و الجسم]

■ ١٠) **قال: وإذا كان الموجود لا في موضوع [هو المسمّى] جوهراً...**

يريد إثبات جوهريّة كلّ من الصورة والمادّة والمركّب منهما؛ لأنّه لمّا كان معنى الجوهر هو الموجود لا في موضوع فكلّ صورة جوهر بشرط أن لايكون محلّها في موضوع، وكذا كلّ مادّة جوهر بشرط أن لايكون في محلّ آخر،

١. د:-ليس
٢. د:-متحصّل ... شيء
٣. د،خ: بين
٤. خ: -و
٥. خ: إنيّته
٦. كذا، وفي العبارة وجه تشويش و اضطراب كما لايخفى.
٧. قم: إثبت
٨. م،ج،ط: + أو لايسمّى
٩. د: لها
١٠. د: -كما
١١. هكذا في النسخ / والنص: نخصّه
١٢. قم،ج: مفهومه
١٣. د: -أيضاً
١٤. د،م: -إنّما يصح ... ذلك
١٥. د،م: غير / ج: بغير
١٦. خ: + ذلك
١٧. قم،ج: -كذا

٣١٧

لأنّه إذا لم يكن في محلّ لم يكن في موضوع، إذ[١] لو كان في موضوع لكان في محلّ كما هو المقرّر من كون نقيض[٢] الأعمّ أخصّ[٣] من نقيض الأخصّ، فيكون المحلّ الحقيقي أيضاً جوهراً، والمجتمع من المحلّ الحقيقي والحال الصوري أيضاً جوهر[٤]. وأمّا المجتمع من المحلّ الحقيق والحال العرضي[٥] فالحقّ أنّه جوهر وعرض، لأنّه شيئان لاشيء واحد إلّا باعتبار، وبحسب اعتبار الوحدة[٦] لاجوهر ولاعرض، لأنّها من أقسام الموجود بالذات؛ وهذا[٧] المجموع موجود بالعرض، والموجود بالعرض غير محدود كما مرّ.

[في عدم واجبية أحد الجواهر]

■ **١١) قال: وقد عرفت من خواصّ الّتي لواجب الوجود...**

يريد نفي كون المادّة والصورة والمركّب منهما واجب الوجود بتعرّف خواصّ الواجب؛ فإنّ من خاصيته أنّه واحد الحقيقة، فلايكون شيئاً مركّباً من مادّة وصورة، وأنّ من خاصيته أيضاً أنّه لامُكافي له في الوجود، والمادّة والصورة متكافئان في الوجود كما سيجيء إثباته.

فمن هذا يعلم أنّ كلّاً من هذه الثلاثة أعني المادّة والصورة والمركّب منهما ممكن الوجود في نفسه، وله بالضرورة سبب ليس بجسم ولا جسماني يوجب[٨] وجوده. وأمّا نفي كون الواجب جوهراً /GA65/ فسيجيء التنبيه عليه في المقالة الثامنة.

[في حصر أقسام الجوهر]

■ **١٢) قال: فنقول أوّلا أنّ كلّ جوهر فإمّا أن يكون جسماً...**

يريد أوّلاً تقسيم الجوهر إلى أقسامه الخمسة، ثمّ الإشارة إلى إثبات[٩] كلّ قسم من أقسامه في موضع يليق به.

فالجوهر [١]: إمّا جسم، [٢]: أو غير جسم.

وغير الجسم [الف]: إمّا جزء[١٠] الجسم؛ [ب]: أوْ لا، بل يكون مفارقاً.

وجزء الجسم؛ [I]: إمّا مادّته، [II]: وإمّا[١١] صورته.

والمفارق [I]: إمّا نفس، [II]: أو عقل؛ لأنّه إن كان متصرّفاً في جسم من الأجسام بالتحريك على وجه المباشرة فهو نفس وإلّا فهو عقل، سواء[١٢] حرّكه على وجه آخر ككونه

---

١. د،م: حيث / وهو الأصح ضبطاً
٢. ط: لنقيض
٣. د: ـ أخصّ
٤. د: جوهراً
٥. قم، خ: العرض
٦. ط: الواحدة
٧. د،م: هو
٨. د: وجب
٩. قم: + كون
١٠. ج: ـ جزء
١١. قم،ج: أو
١٢. د: + كان

غاية أو علّة علّة، أمْ لاٰ.

وهــذا أجـود التـقسيمات لشـموله المـادّة والصورة المفارقتين عن عالم الأجسام والمركّب منهما إن جاز وجـودها[1] في الخـارج، عـلى أنّ الحق عندنا أنّ ذلك ممتنع إذا المادّة شيء لايـتمّ لها في ذاتها وجود محصّل نوعيّ إلّا بما يـلحقها من الصورة، وذلك لايمكن إلّا بـانفعال وتـغيّر زماني، وهو لايكون إلّا في عالم الأجسام.

و أمّا إثبات كلّ واحدة من هـذه الأقسـام، فثلاثة منها تقع إثباتها على وجـه التـحقيق في هذه المقالة، وهـي الجـسم وجـزءاه وإن كـان وجود الجسم بوجهٍ مّا قـريباً مـن الوضـوح، وكونه جوهراً متصلاً في نفسه قد مرّ إثـباته في الطبيعيات. واثنان منها تقع اثـباتهما في المـقالة التاسعة. وأمّا المبحوث عـنهما في الطـبيعيات[2] فذلك من حيث وجودهما النسبي ومن حـيث كونهما من مبادئ الحركة.

٣١٩

---

١. خ: وجودهما

٢. راجع: «الشفاء»، السماع الطبيعي، ص١٣

فصل [٢]
في تحقيق الجوهر الجسماني و ما يتركّب منه[١] (١)

و أوّل ذلك معرفة الجسم و تحقيق ماهيته.[1]

تعريف الجسم الطبيعي

أمّا بيان[٢] أنّ الجسم جوهر واحد متّصل وليس مؤلّفاً من أجزاء لاتتجزّأ، فقد فرغنا عنه. (٢) [2] وأمّا تحقيقه و تعريفه فقد جرت العادة بأن يقال: «إنّ الجسم [3] جوهر طويل عريض عميق» (٣) /، فيجب أن ينظر[٣] في كيفية ذلك. LB21
لكنْ كلّ واحد من ألفاظ الطول والعرض والعمق يُفهم منه أشياء مختلفة (٤).

معاني الطول

[و أمّا الطول]:

[الف]: فتارةً يقال: طول للخطّ كيف كان.

[ب]: و تارةً يقال: طول [4] لأعظم الخطّين المحيطين بالسطح مقداراً.

[ج]: و تارةً يقال: طول لأعظم الأبعاد[٤] الممتدّة المتقاطعة[٥] كيف كانت[٦] خطاً أو غير خط.

---

1. التحقيق في قوله: «و تحقيق ماهيته» مراده: التصديق، و في قوله: «وأمّا تحقيقه» التحديد، و في العنوان المعنى الأعمّ. (قوام الدين)
أهو مركّب من أجزاء لاتتجزّي، أم جوهر متّصل واحد؟ (ب)
2. راجع: «الشفاء»، السماع الطبيعي، المقالة ٣، الفصل ٤، صص ١٨٨ـ١٩٧
3. أي الطبيعي دون التعليمي، فانّه عرض كما سيصّرح بذلك. (ب)
4. أي الطول يقال للخطّ كيف كان مستقيماً أو مستديراً. و لذا عرّف أقليدس الخطّ مطلقاً بالطول، ويقال للإمتداد المفروض أوّلاً، أو الموجود أوّلاً، و بهذا المعنى قد يكون طول الكوكب و هو بعده عن أوّل الحمل أقلّ من عرضه، و هو بعده عن دائرة البروج. (ب)

---

١. ب، ق، م، الف: عنه　٢. س: إثبات　٣. ب: ننظر
٤. ص، خل: + المختلفة　٥. الف: المقاطعة　٦. س، م: كان

[تعليقات الفصل الثاني]

[في معرفة الجسم]

■ ١) قال: **فصل في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب منه**

الغرض من هذا الفصل تحقيق ماهية الجسم حدّاً، وإثبات وجوده و[3] انيّته؛ فإنّ من خاصية هذا العلم أن يتكلّم في الأمرين جميعاً فيما يبحث عنه، ولمّا كان نحو وجوده مركبّاً من جزأين - أحدهما: ما منزلته منه منزلة الخشب من السرير، والآخر: ما منزلته منه منزلة الهيئة من السرير - فيجب أن يتبيّن نحو وجودهما، لكن إثبات وجودهما ممّا[4] يتوقّف على معرفة الجسم بحسب ماهيتّه وإن كان نحو وجوده الخارجي الحقيقي متوقّفاً على اثباتهما، ولذا قال: فأوّل[5] ذلك معرفة الجسم وتحقيق ماهيته.

[في إثبات الجسم]

وأمّا مطلق وجوده بالمعني الذي يصلح أن يبحث عنه أصحاب /GB65/ المذاهب المختلفة، فقيل: «إنّه بديهي محسوس». والحقّ أنّ المحسوس ليس هو بذاته، بل أعراضه وصفاته، فيكون إثبات وجوده من جهة الآثار المحسوسة، فيكون البرهان على وجوده دليلاً غير مفيد لليقين التامّ، إلّا أنّ هاهنا بياناً برهانياً من طريق اللّم وهو[6] معرفة[7] أنّ حقائق الأشياء عبارة عن وجوداتها الخاصّة والماهيات امورٌ انتزاعية تتبع كلّ منهما لنحو من الوجود ضرباً من التبعية؛ وإنّ الوجود بنفسه متقدّم ومتأخّر وعلّة ومعلول، وكلّ علّة فهي في رتبة الوجود أشرف وأكمل وأرفع من معلوله؛ وكلّ معلول[8] فهو[9] في رتبة الوجود أخسّ وأنقص وأدون، حتّى تنتهي سلسلة الوجود في جانب العلّية إلى مرتبة من الشرف والكمال إلى حيث[10] يحيط بجميع الوجودات والنشآت، حتّى لايغيب عن وجوده شيء من الأشياء، ولايعزب عن نور وجهه ذرة في الأرض ولا في السماء[11].

---

٣. قم، ج: - و
٤. د: إنّما
٥. هكذا
٦. د: - هو
٧. قم: بمعرفة
٨. د: وكلّ علّة ومعلول / خ: + عنه
٩. م: فهي
١٠. قم، ج: - إلى حيث
١١. اقتباس من يونس، ٦١: «و ما يعزب عن ربّك من مثقال ذرة في الأرض و لا في السماء».

٣٢١

[د]: و تارةً يقال: طول[١] للبعد المفروض بين الرأس و مقابله من القدم أو الذنب من الحيوان [5] /. CB8

معاني العرض

و أمّا العرض:

[الف]: فيقال للسطح نفسه.

[ب]: و يقال لأنقص البعدين مقداراً.

[ج]: و يقال للبعد الواصل بين اليمين واليسار.

معاني العمق

والعمق أيضاً:

[الف]: قد يقال لمثل البعد الواصل بين السطحين.

[ب]: و قد يقال له مأخوذاً ابتداؤه[٢] من[٣] فوق، حتّى إن ابتدأ من أسفل سُمّى سمكاً.

فهذه هي الوجوه المشهورة في هذا.

عدم اشتراط وجود الخطّ بالفعل في الجسم

و ليس يجب أن يكون في كلّ جسم خطّ بالفعل، فإنّ الكرة ليس فيها خطّ بالفعل ألبتة [6]، و لايتعيّن فيها المحور ما لم تتحرّك[٤]- [7]؛ و ليس من شرط MB34 الكرة/ في[٥] أن تصير جسماً أن تكون[٦] متحركة حتّى يظهر فيها[٧] محور أو خطّ آخر. [8] فإنّها[٨] تتحقّق جسماً بها تتحقّق[٩] الجسمية، ثمّ تعرض[١٠] لها[١١] أو تلزمها[١٢] الحركة.[9]

---

5. [و أيضاً يقال: الطول] للبعد المفروض بين السماء والأرض. (ب)

6. و الحاصل: أنّ الجسم يمكن أن ينفكّ عن الخطّ في الوجودين، و أمّا في السطح ففي الوجود الذهني فقط.(النراقي)

7. هذا جواب سؤال هو: أنّ الكرة لابدّ فيها في المحور و المنطقة و المدارات الموازية لها، فكيف ليس فيه خطّ؟ و جوابه: أنّه لايتعيّن فيها المحور ما لم يتحرّك، و ظاهره يفيد حصوله بالفعل بعد الحركة مع

---

١. م: ـ طول
٢. ص: ابتداءً / الف: ابتدا
٣. ب: من ابتداء
٤. ب: لم يتحرّك
٥. خل: ـ في
٦. ب: يكون
٧. ق، م: فيه
٨. ق، ب، م: فانّه
٩. ص، الف: يحقق (نسخة ل مهملة) / س: + به
١٠. ص: يعرض
١١. ق، الف: له
١٢. ص، ق، ب: يلزمها / الف: تلزمه

ويـنتهي أيـضاً في جـانب المـعلول وجـهة النقص والقصور إلى حيث لا جمـعية لوحـدته ولاحضور لذاته في ذاته، بل تغيب ذاتـه عـن ذاته وهو الوجود[١] الإتصالي[٢] الإمتدادي الذي وحـدته عـين قـبول الكـثرة، واتّـصاله عـين استعداده للإنفصال. وليس له مـن التـحصّل[٣] الوجودى قدراً يمكن أن يجمع كلّه جـزءه، ولا من البقاء ما يشمل[٤] أوّله آخره، فظاهره يـفقد باطنه، وباطنه يغيب عن ظاهره؛ هـذا بحسب المكان. وأوّله[٥] يفوت آخره، وآخره يعدم أوّله، هذا بحسب الزمان، بل كلّ بعض فرض مـنه[٦] فهو غائب عن بعض آخر، وكذا بعض بـعضه عن بعض بعضه الآخر، فالكلّ معدوم عن الكلّ وإذا كانت ذاته غائبة عن ذاته، فكيف يكـون لغيره حضور عنده!؟ فوجوده مـنبع[٧] الجـهالة والظلمة والتـفرقة والحـرمان، كـما أنّ وجـود الأوّل منبع العلم والنور والجـمعية، لكـنّه مع ذلك من مراتب الوجود، فيجب صدوره، ثمّ لو لم تنته نـوبة الوجـود إليـه لكـان عـدمه شراً[٨] ووبالاً، لايليق البخل به على المـبدأ[٩] الجـواد، كيف وعدم هذا الجوهر يستلزم وقوف الفيض على عدد متناهٍ، وبقي في كتم العدم أنـواع جـمّ غفير[١٠] مع أفرادها الغير المتناهية مـع إمكـان الجميع من غير أن يخرج /GA66/ من القوّة إلى الفعل؟ وذلك ممتنع لكون المـبدأ ذا قـوة غـير متناهية في الفعل[١١]، كما أنّ هذه المادّة ذا قوّة غير متناهية في الإنفعال كما سيجيء.

■ ٢) **قال: وأمّا بيان [أنّ] الجسم جوهر واحد متّصل وليس مؤلّفاً من أجزاء لا تتجزأ فـقد فرغنا منه[١٢]...**

و ذلك في الطبيعيات وإن كان اللائق بـه أن يبيّن في هذا العلم؛[١٣] لأنّ البحث عن نحو وجود الأشياء وتجوهرها[١٤] إنّما يليق بـه أن يـذكر في الإلهيّات، وذلك لأنّ نفي الأجـزاء الفـردة عـن الجسم في قوّة كونه متصلاً واحداً. والإتـصال بهذا المعنى مقوِّم للجسم ومبدأ فصله الذي هو القابل للأبعاد، إلّا أنّ[١٥] الواقع هناك كان[١٦] من البيانات الطبيعية[١٧] مـن طـريق الحـركة بـعد تسليم[١٨] وجود الموضوع[١٩] ـ أعـني الجـسم ـ وأخذه عن صاحب هذا العلم.

---

١. د: الوجودى
٢. قم: الإتصال
٣. و، ج: التحصل
٤. قم: يشتمل
٥. ط: + ما
٦. ط: مركبا
٧. يمكن أن يقرأ ما في قم: يتبع، وكذا ما بعده
٨. قم: شرافة
٩. د، خ: مبدأ
١٠. قم، ج: جمة غفيرة
١١. د، م: الفعال
١٢. هكذا في النسخ / والنص: منه
١٣. قارن: «الشفاء»، السماع الطبيعي، صص ١٨٤ ـ ٢٠٢
١٤. ط: جوهرها
١٥. قم: لأنّ
١٦. م: ـ كان
١٧. د: الطبيعة
١٨. ج: تسلّم
١٩. د: ـ الموضوع

٣٢٣

عدم اشتراط وجود السطح في الجسم و إن كان فيه

و أيضاً الجسم ليس يجب أن يكون فيه من حيث هو جسم سطح [10]، فإنّه إنّما يجب فيه ـ من حيث يكون ـ متناهياً، و ليس يحتاج في تحقّقه[١] جسماً و في معرفتنا إيّاه جسماً إلى[٢] أن يكون متناهياً[٣]، بل التناهي عارض لازم له [11]، و لذلك[٤] لايحتاج[٥] إلى تصوّره [12] للجسم حين[٦] يتصوّر[٧] الجسم. و من تصوّر جسماً غيرمتناه فلم يتصوّر جسماً، لاجسماً[٨]؛ ولا يتصوَّر[٩] عدم التناهي إلّا للمتصوّر جسماً؛ لكنّه أخطأ [13]، كمن قال: «إنّ الجسم آلة.» فقد أخطأ في التصديق ولم يخطئ في تصوّر بسيطيه و هما الموضوع والمحمول.[14] ثمّ إن كان[١٠] لابدّ للجسم[١١] في تحقّقه[١٢] جسماً[١٣] أن يكون[١٤] له سطح[١٥]، فقد يكون جسم، محيط به سطحٌ واحد[١٦].

أنّه ليس كذلك.(النراقي)

8. إذ جسمية الجسم و وجوده متقدّم على حركته، فلابدّ أن يتحقّق أوّلاً وجوده بما هو جسم، ثمّ يصير منشأً للحركة اللازمة كما في الفلك، أو العارضة كما في العنصر. و لو كانت جسمية الكرة مشروطة بالحركة، لزم أن يكون كلّ كرة متحرّكة كما يكون جسماً و ليس لذلك.(النراقي)

9. كما في الأفلاك.(ب)

10. يعنى: أنّ السطح ليس من لوازم الجسم لافي الذهن ولا في الخارج؛ وكذا التناهي لا دخل له في قوام الجسم لاذهناً ولاخارجاً؛ وإلّا ممّا احتاج إلى إثبات تناهي الأبعاد؛ والتناهي واسطة في ثبوت السطح للجسم كما عرفت. (ب)

11. و إذا كان التناهي عارضاً لازماً يلزم أن لاتكون ذاتياً؛ فهو خارج عن حقيقة الجسم؛ و إذا كان خارجاً جاز تصوّر الجسم جسماً غيرمتناه. (س م س)

12. أي تصوّر السطح. (ب)

13. لأنّ الجسم لايكون غيرمتناهٍ في الواقع للبرهان القاطع؛ فتصوّر الجسم حينئذٍ صحيح، و ذلك الوصف خطأ. (سليمان)

١. م: تحقيقه
٢. الف: ـإلى
٣. ب: ـوليس يحتاج ... متناهياً
٤. م: كذلك
٥. خل: تحتاج
٦. مخ: حتى
٧. الف، خل: تتصوّر
٨. ق: ما ليس بجسم/مخ: الأجسم
٩. ب، س، م: تصوّر
١٠. ب: +و
١١. م، الف: في الجسم
١٢. ب: تحقيقه
١٣. س: +إلى
١٤. ص: تكون
١٥. ص: سطوح
١٦. ب: ـواحد/ص، ب: + و هو الكرة

ولايبعد أن يكون الموضوع مطلوباً بنحو من البرهان في علم أعلى، ثمّ يصير مطلوباً في علم أسفل بنحو آخر من البيان يناسبه[١] بعد وضعه وتسليمه من العلم الأوّل بذلك النحو، فكأنّ[٢] صار بوجه آخر من أحوال نفسه.

[في تعريف الجسم]

■ **٣) قال: وأما تحقيقه وتعريفه فقد جرت العادة بأن يقال إنّ[٣] الجسم جوهر طويل عريض عميق...**

يريد بيان تحقيق ماهيته وتعريف معناه وهو[٤] على ما قد[٥] جرت العادة به أن يقال: «الجوهر الطويل العريض العميق».

والمراد منه كما سيبيّنه[٦] الشيخ كون الجوهر قابلاً للأبعاد يعني بحيث يمكن فرض الخطوط الثلاثة على وجه التقاطع القائمي؛ واختلف في أنّ هذا التعريف بالمعنى المذكور حدّ أو رسم.

[ما قاله الرازي في نقد تعريف الجسم]

وأبطل الخطيب الرازي كونه حدّاً؛ بأنّ الجوهر لايصلح أن يكون جنساً ولا قابلية الأبعاد[٧] فصلاً.[٨]

أمّا كون الجوهر غير صالح للجنسية فبوجوه:

الأوّل: أنّه لوكان جنساً لوجب أن يمتاز بعض أنواعه عن بعض بفصول، وتلك الفصول إمّا أن يكون في ماهياتها جواهر[٩] أو أعراضاً،فإن كانت جواهر لكان قول الجوهر عليها قول الجنس أو قول اللوازم. وعلى الثاني يلزم المطلوب وعلى الأوّل يحتاج كلّ فصل إلى فصل آخر، وهكذا الكلام حتّى يلزم التسلسل وهو باطل. وإن كانت أعراضاً يلزم تقوّم الجوهر بالعرض، وهو محال.

الثاني: أنّه لو كان جنساً لكان جنساً للنفس أيضاً، لاتفاق /GB66/ الحكماء على جوهرية النفس بوجوه برهانية، فيكون علمنا بجوهريتها أوّلياً حاصلاً دائماً، فلم يكن مكتسباً، وليس كذلك، هذا خلف[١٠].

الثالث: من الوجوه الّتي[١١] اعتمد عليها، أنّ الجوهر يتصوّر بأمور ثلاثة.

[١]: الإستغناء عن الموضوع.

[٢]: وكون الماهية علّة للإستغناء عنه بشرط الوجود.

[٣]: والماهية الّتي عرضت لها هذه العلية.

---

١. ج: مناسبة
٢. ج: فكأنّه
٣. د: ـ يقال أن
٤. قم، ط: ـ وهو
٥. قم: معناه فقد
٦. د، م، قم: سينبه
٧. ط: للأبعاد / م: + و
٨. راجع: «المباحث المشرقية»، ج١، صص١٤٣ـ١٤٦
٩. ج: جواهراً
١٠. د: ـ هذا خلف
١١. ط: الذي

LA22 وليس أيضاً من شرط الجسم / في أن يكون[١] جسماً أن تكون[٢] له أبعاد متفاضلة[٣]، فإنّ المكعّب أيضاً جسم مع أنّه محاط بحدود ستّة، و مع ذلك ليس[٤] فيه[٥] أبعاد متفاضلة[٦-15] حتّى يكون له طول و عرض و عمق بأحد المعاني.

عدم اشتراط الأبعاد المتفاضلة في الجسم

ولا أيضاً[٧] يتعلّق كونه جسماً بأن يكون موضوعاً تحت السماء، حتّى تعرض له الجهات/ لأجل جهات العالم، و كون[٨] له طول و عرض و عمق[٩] بمعنى آخر، و إن كان لابدّ من[١٠] أن يكون إمّا سماء و إمّا في سماء.[16] MA35

عدم اشتراط العمق في معنى الجسم

فبيّن من هذا أنّه ليس يجب أن يكون في الجسم ثلاثة أبعاد بالفعل (٥) على

ملخّص الكلام

14. حاصله: أنّ الجسم بما هو جسم لا يلزمه السّطح، بل إنّما يلزمه من حيث تناهيه في الوجود و التناهي و إن كان من لوازم وجوده الخارجي، لكن ليس نحو وجوده و لا من لوازم ماهيته؛ و لذا يمكن فرض وجوده مطلقاً قبل ملاحظة البرهان على امتناع لا تناهيه، و كذا يمكن تصوّر معناه من غير تصوّر تناهيه، فهو عارض له. و لذلك لا يحتاج أحد في تصوّره تصوره، فلم يفتقر إثباته إلى دلالة، و من تصوّر جسماً غير متناه لم يتصوّر المناقضين بأن يتصوّر جسماً ليس بجسم، بل لم يتصوّر عدم التناهي إلّا لما تصوّره جسماً، و إنّما زعم أنّه جسم غير متناه، فلم يتصوّر الموصوف، أو الموضوع إلّا جسماً، فلم يخطئ في تصوّره، و إنّما أخطأ في التقييد، أو التصديق، فنسبه أحدهما إلى الآخر.(النراقي)

15. أي مختلفة بالزيادة والنقصان. (ب)

16. و محصّله أنّه لايشترط في الجسم كونه موضوعاً تحت السّماء حتّى تعرض لأجزائه الجهات، أعني الفوقيّة و التحتيّة و غيرهما لأجل جهات العالم. فيكون له طول و عرض و عمق بالمعنى الأخير، أعني البعد الواصل بين الرّأس و القدم، و هو امتداده الواقع بين السّماء و الأرض، و المحيط و المركز، و الواصل بين اليمين و اليسار، و الواصل بين القدام و الخلف؛ فإنّ هذه إنّما يتصوّر فيما تعرض له الجهات، و هذا غير لازم في مفهوم الجسم.
نعم، يلزم في وجوده جسماً أن يكون سماء أو في سماء، لا أحدهما بخصوصه، و الثّاني و إن لزمه الجهات فيكون له طول و عرض و عمق إلّا أنّ السّماء لا تكون له الأبعاد الثلاثة بهذا المعنى، و

١. الف: تحقّقه
٢. ب، خل: يكون
٣. م، ل: متفاصلة
٤. س: فليس
٥. ب: فليس فيها
٦. م، ل: متفاصلة
٧. م: ـ أيضاً
٨. س، خل: يكون
٩. ب: + و هو
١٠. س: و

فإن أريد المعني[١] الأوّل فلايصلح للجنسية لكونه سلبيّاً.

وإن فسّر بالثاني فكذلك، لأنّ العلّية أمرٌ إضافيّ حاصل بعد تمام تحقّق[٢] الماهية.

وإن فسّر بالثالث، فمن الجائز أن يكون معروض تلك العلّية خصوصية كلّ جوهر، ففي الجسم خصوص كونه جسماً، وفي العقل خصوص كونه عقلاً لجواز اشتراك الماهيات المختلفة في لازم واحد، وإذا[٣] كان ذلك محتملاً لم يكن هناك[٤] أمر مشترك ذاتي.

الرّابع: أنّ الماهية[٥] الّتي يقال عليها الجوهر إمّا بسيطة، و إمّا مركبة.

أمّا البسيطة فغير داخلة تحت جنس، وإلّا لكان لها فصل يميّزها عن النوع الآخر، فيكون مركّباً، وقد فرض بسيطاً؛ هذا خلف.

وأمّا المركبة ففيها أجزاء بسيطة، وكلّ واحد منها [I]: إمّا غنى عن الموضوع، [II]: أو لا. فإن لم تكن كان[٦] مقوّمات الجوهر أعراضاً وهو باطل كما مرّ؛ وإن كانت جواهر[٧] وليس لها جنس لبساطتها، فلايكون الجوهر جنساً لما تحته أصلاً، وهو المطلوب.

و أمّا نفي[٨] كون القابل[٩] للأبعاد[١٠] فصلاً؛ فلأنّ معنى القابلية وإمكان الفرض وصحّته ونحوها من العبارات أمر لاتحقّق له في الخارج، وإلّا لقام بمحلّ قابل له؛ ضرورة أنّه من المعاني العرضية، فننقل[١١] الكلام إلى تلك القابلية ويلزم التسلسل في المترتّبات[١٢] الموجودة، ضرورة توقّف كلّ قابلة[١٣] على قابلية أخرى سابقة، ومثله باطل بالإتفاق؛ سيّما وهذه السلسلة محصورة بين حاصَرَين[١٤]، وهما هذه القابلية والمحلّ.

[الإجابة عمّا قاله الرازي]

والجواب أمّا عن الوجه الأوّل من وجوه نفي الجنسية عن الجوهر فبأنّه مختلّ[١٥] بوجوه[١٦]:

أمّا أولاً: فبأنّا نختار أنّ فصول الجوهر ليست بجواهر في ذاتها، ولايلزم منه كونها أعراضاً إذ المعتبر في كون الشيء تحت مقولة الجوهر[١٧] أو شيء من مقولات الأعراض /GA67/ أن يكون له حدّ نوعي، وأن يكون أمراً[١٨] متحصّل الذات ذا ماهية، ومفهوم الفصل البسيط والجنس القاصي ليس كذلك. ألا ترى

---

١. ج: معنى
٢. د: تحقّق تمام
٣. ج: إذ
٤. ج: ـ هناك
٥. د: الماهيات
٦. هكذا في النسخ
٧. خ: جوهراً
٨. م: ينفي
٩. قم: ـ القابل
١٠. قم: كون الأبعاد
١١. ج: فلنقل
١٢. ط: المرتبات
١٣. ج: قابلية
١٤. ط: الحاضرين
١٥. م: يختل
١٦. خ: لوجوه
١٧. ج: الجواهر
١٨. د: اثراً

الوجوه المفهومة من الأبعاد الثلاثة حتّى يكون جسماً بالفعل.

بيان التعريف بالرسم للجسم و عدم استلزام وجود الأبعاد الثلاثة فيه

فإذا كان الأمر على هذا، فكيف يمكننا أن نضطرّ[١] أنفسنا إلى فرض أبعاد ثلاثة بالفعل موجودة في الجسم، حتّى يكون جسماً! بل معنى هذا الرسم [17] للجسم أنّ الجسم هوالجوهر الذي يمكنك أن تفرض فيه بُعداً كيف شئتَ ابتداءً، فيكون ذلك المبتدأ هوالطول. ثمّ يمكنك أن تفرض أيضاً بُعداً آخر مقاطعاً لذلك البُعد على قوائم، فيكون ذلك البُعد[٢] الثاني هوالعرض[٣]. و[٤] يمكنك أن تفرض فيه[٥] بعداً ثالثاً مقاطعاً لهذين [البعدين] على قوائم تتلاقي[٦] الثلاثة على موضع واحد، ولايمكنك أن تفرض[٧] بُعداً عمودياً بهذه الصفة [18] غيرهذه الثلاثة.

و كون الجسم بهذه الصفة هو[٨] الذي يشار لأجله إلى الجسم بأنّه طويل عريض عميق (٦)، كما يقال: إنّ الجسم هوالمنقسم في جميع الأبعاد. وليس يُعنى[٩] أنّه منقسم[١٠] بالفعل مفروغ منه[١١]، بل [19] على أنّه من شأنه أن يفرض فيه هذا القسم.

تعريف الجسم الطبيعي

فهكذا يجب أن يعرّف الجسم،و هو أنّه الجوهر الذي/ كذا صورته، و هو MB35

لابشيء من المعاني السابقة.(النراق)

17. أي الحدّ التوسّعي للجسم لا الرسم الصناعي المقابل للحدّ الصناعي، فقد اقترّ في مقرّه أنّ الحقائق المركّبة تكون لها حدّ صناعي على الحقيقة و حدّ توسّعي في إزاء مرتبة الذات، و أمّا البسائط فلايتصحّح لها إلّا الحدّ التوسّعي فقط. (مير داماد).

إشارة إلى أنّ هذا التعريف رسم الجسم، لا حدّه؛ لأنّ الجوهر ليس عمومه عموم الجنس كما بيّن في موضعه. و بتقدير أن يكون جنساً؛ فباقي التعريف من اللوازم الخارجيّة لامن الذاتيات المقوّمة. (قوام الدين)

18. أي القائمة، دون الحادّة والمنفرجة. (ب)

---

١. ب: تضطر
٢. ب، س: ـ البعد
٣. الف: ـ ثم يمكنك ... العرض
٤. ب: ثمّ
٥. س: ـ فيه
٦. ب: تتلاقا / الف: يتلاقى
٧. الف: يفرض
٨. ب: هى
٩. ب: نعنى / الف: + به
١٠. خل: ينقسم
١١. ص، س، الف : عنه

أنّ مفهوم الجوهر لايصدق عليه جوهر ولا عرض!

و أمّا ثانياً: فلأنّا[۱] نختار[۲] أنّ فصل الجوهر جوهر، ولايلزم أن يكون الجوهر ذاتيّاً له في حدّ نفسه حتّى يحتاج إلى فصل، ولا أن يكون عرضاً لازماً من العوارض الخارجية حتّى يكون هو في مرتبة وجوده الخاصّ عرضاً غير جوهر؛ بل هو في الواقع جوهر وإن لم‌يكن من حيث ذاته بذاته جوهراً ولاعرضاً، لجواز خلوّ بعض مراتب[۳] الشيء عن[٤] المتقابلين، كما أنّ الإنسان الموجود في نفس الواقع مثلاً ليس[٥] من حيث ماهيته موجوداً ولامعدوماً. وما يقال: إنّ كلاً من الجنس والفصل عرضيّ للآخر[٦] ليس المراد به أنّ أحدهما عارض للآخر[۷] بحسب الواقع، بل بحسب ظرف التحليل العقلي الذي هو مرتبة من مراتب الواقع، ففصل الجوهر في كبد الواقع وأصله لايكون إلّا جوهراً، كما أنّ فصل الحيوان لايكون إلّا حيواناً من غير أن يكون الحيوان داخلاً في معناه وماهيته.

و أمّا ثالثاً: فبأنّ التحقيق عندنا كما سنلوح إليه أنّ حقائق الفصول البسيطة هي الوجودات الخاصة للماهيات، والوجود بنفسه متميّز، وأنّه لاماهية له ولا جنس [له]، و[۸]وجود الجوهر جوهر لاتحاده مع الجوهر[۹]، وكذا وجود العرض عرض بنفس عرضية[۱۰] ذلك العرض[۱۱]، بل العرضية نحو من الوجود القائم بغيره بخلاف الجوهرية، فإنّها حال الماهية بالمعنى الذي جوزّوه[۱۲] وجنّسوه.

وأمّا رابعاً: فلإنتقاض ما ذكره في جنسية كلّ جنسٍ، إذ لو صحّ ما ذكره يلزم[۱۳] أن لايكون شيء من الأشياء جنساً[۱٤] لجريان مثل ما ذكره فيه، كما يظهر بالتأمّل.

والحلّ في الجميع أنّ جنسية الجنس لايقتضي أن يكون جنساً لجميع ما يندرج تحته، سواء كان نوعاً أو فصلاً، بل الأجناس كلّها عرضيات بالقياس إلى الفصول الأخيرة؛ لكن عرضيّتها ليست بحسب الوجود كما ينساق إليه الأفهام القاصرة ومنه تنشأ هذه الأغاليط، وذلك لأنّهما يتّحدان[۱٥] في الوجود، بل على نحو عروض كلّ من الماهية والوجود للآخر. وكذا حال الماهية مع التشخّص حيث إنّ المغايرة بينهما /GB67/ في ظرف التحليل.

---

۱. ط، م، قم، مج: ـ فلانا ۲. م، قم، مج، خ: ثانياً فنختار
۳. د: المراتب ٤. م، قم، مج، ط: من
٥. قم: ـ ليس ٦. مج: الآخر
۷. د: ـ ليس المراد... للآخر / مج: الآخر
۸. د: ـ و ۹. مج: الجواهر
۱۰. ط: عرضيته ۱۱. قم: ـ العرض
۱۲. م، مج، ط: قرّروه / د: جوزه
۱۳. ط: لايلزم ۱٤. خ: جنسياً
۱٥. مج: متحدان

بها هو ماهو. ثمّ سائر الأبعاد [20] المفروضة فيه بين نهاياته و نهاياته أيضاً و أشكاله و أوضاعه أُمور ليست مقوّمة له، بل هي تابعة لجوهره. و ربّما لزم بعض الأجسام شيء منها أو كلّها [21]، و ربّما لم يلزم/ بعض الأجسام شيء منها أو بعضها. LB22

ولو أنّك [22] أخذتَ شمعة١ فشكّلتَها٢ بشكل(٧) افترض لها أبعاد بالفعل بين تلك النهايات معدودة مقدّرة محدودة٣، ثم إذا غيّرتَ ذلك الشكل لم يبق شيء منها بالفعل واحداً بالشخص بذلك الحدّ و بذلك القدر، بل حدثت أبعادٌ أُخرى مخالفة لتلك بالعدد [23]، فهذه الأبعاد هي التي من باب الكمّ.

فإن اتّفق إن كان جسماً٤ ـ كالفلك مثلاً ـ تلزمه٥ أبعاد واحدة (٨)، فليس ذلك له بماهو جسم،٦ بل لطبيعة أُخرىٰ حافظة لكمالاته الثانية.

ملخّص الكلام بأنّ الصورة الإتصالية هي حقيقة الجسم

فالجسمية٧ بالحقيقة٨- [24] صورة الإتصال القابل لما قلناه٩ من فرض الأبعاد الثلاثة (٩)؛ و هذا المعنى غيرالمقدار و غير الجسمية التعليميّة. فإنّ١٠ هذا الجسم من حيث له هذه الصورة لايُخالف جسماً آخر بأنّه أكبر أوأصغر، ولايناسبه بأنّه مساوٍ أو معدود به أو١١ عادّ له أو١٢مشارك أو مبائن، و إنّما١٣

---

19. كما يقولون به أصحاب الجزء. (ب)
20. إشارة إلى أنّ التعريف بالأبعاد هوالتعريف بالرسم، أي بالامور الخارجة. (سليمان)
21. أي الجسم ثلاثة أقسام؛ لأنّه [١]: إمّا أن تلزمه كلّ تلك الأمور المذكورة، [٢]: أو لايلزمه شيء منها، [٣]: أو يلزمه بعض منها دون بعض. والأول: كالجسم الفلكي، فإنّ الأبعاد والأشكال و الوضع بمعنى جزء المقوّم له لازم له، لامتناع الخرق. و الثاني: كالشمعة. والثالث: كالعنصر الكلّي؛ فإنّ بعض تلك الأمور لازم له، و هو مايكون له من حيث هو كلّي؛ و بعضها غير لازم، و هو مايكون له باعتبار جزئيّاته. (قوام الدين)

---

١. ب: سمعة ٢. س: فشكلها ٣. ب: محدّدة
٤. ق: جسم ٥. ب، الف: يلزمه ٦. مخ: جسماً
٧. س: و الجسمية ٨. مخ: الحقيقية ٩. ب، س: قلنا
١٠. الف: فإذن ١١. ص، ل: و ١٢. ب: و
١٣. الف: فانّما

و أمّا عن الوجه الثاني: فبما[1] حقّقناه من أنّ الجوهر بأحد[2] المعنيين وهو[3] الماهية الّتي وجودها أن لايكون في موضوع جنس للماهيات الّتي لها هذه الصفة ولها حدّ نوعى، وبالمعنى الآخر وهو الموجود المجرّد عن الموضوع ليس جنساً لشيء، وإنّ المعلوم بالعلم الحضوري هو وجود الشيء لاصورته الذهنية، وإنّ النفس وسائر البسائط الصورية وجودات متفاوتة الحصول، وقول مفهوم الوجود[4] العامّ عليها قول عرضي.

فحينئذٍ نقول: علم النفس بذاتها علم حضوريّ عبارة عن عدم غيبتها عن ذاتها؛ فيجوز أن تكون للنفس بحسب هذا الحضور الوجودي[5] غفلة عن كلّ مفهوم كان، حتّى عن كونها شيئاً أو[6] معلوماً، فضلاً عن الأمور النسبية والسلبية.

و عن هذه[7] الوجوه[8] جواب[9] آخر، أنسب بالطريقة المشهورة ذكرناه[10] في كتاب «الأسفار»[11].

وأمّا عن الوجه الثالث، فبأنّ[12] مثل ما ذكره يجرى في اكثر تعاريف الأجناس ومفهومات الفصل فيعبّر عن معنى الحيوان بالإدراك والتحريك، وأحدهما اضافة والآخر فعل[13] فعرّف الجوهر بمقولتين أُخريين[14]، و[15] عرفت[16] الرطوبة وهي من مقولة الكيف بقبول الشكل وهو من مقولة الإنفعال. وكذا يعبّر عن فصل الإنسان وجوهر النفس بالنطق، وهو إمّا إدراك أو فعل.

والحلّ في الجميع: أنّ المراد من هذه المعاني مبادئها الخارجية وموضوعاتها الوجودية لايمكن التعبير عنها إلّا بهذه اللوازم المنبعثة عن حاقّ ذواتها، فجعلوها عنوانات قصد بها نفس المحكّي[17] عنها بهذه العنوانات؛ فكذلك المراد بما ذكر في تعريف الجوهر كون الماهية بحيث يكون وجودها مجرّداً[18] عن الموضوع أو مسلوباً عنه الموضوع[19] أو مستغنياً عنه؛ فالكون المذكور[20] هو معنى الجوهر، وهو أمر بسيط أشير إليه بهذه اللوازم.

على أنّا نقول ترديده غير حاصر، إذ من

---

١. قم: فبما ٢. ط: بأحده
٣. قم: هي ٤. م، ج: الموجود
٥. د: الوجود الحضورى ٦. ج: و
٧. د ـ هذه / قم: هذا ٨. ج: هذا الوجه
٩. م: هذه (خ) وجود هذا جواب
١٠. خ: ذكرنا
١١. «الأسفار الأربعة»، ج ٤، صص ٢٥٣ـ٢٥٨
١٢. ج: فإنّ ١٣. د ـ الفعل
١٤. د، قم، خ: آخرين ١٥. د: ـ قد
١٦. د: عرف ١٧. م: الممكن
١٨. ط: تجرّداً
١٩. يمكن أن يقرأ ما في قم: للموضوع
٢٠. خ: المذكورة / د: + و

MA36 ذلك له من حيث هو مقدّر و من حيث[١] جزء / منه يعدّه. و هذا الإعتبار له غيراعتبار الجسمية التي ذكرناه.[٢]

و هذه أشياء قد شرحناها لك بوجه أبسط في موضع آخر[٣] يحتاج[٤] أن تستعين[٥] به. (١٠) [25]

و لهذا ما يكوّن الجسم الواحد يتخلخل و يتكاثف (١١) بالتسخين والتبريد، فيختلف مقدار جسميّته[٦-26]. و جسميّته التي ذكرناها لاتختلف ولا تتغيّر، فالجسم الطبيعي جوهر بهذه الصفة.[27]

بيان في الجسم التعليمي

و[٧] أمّا قولنا: (١٢) «الجسم التعليمي»، [١]: فإمّا أن يقصد به صورة هذا[٨] من حيث هو محدود[٩]، مقدّر مأخوذ[١٠] فيالنفس،[28] ليس في الوجود؛ [٢]: أويقصد به مقدار مّا[١١] ذو [29] اتصال أيضاً[١٢] بهذه الصفة [30] من حيث له[١٣] اتصال محدود

---

22. بيان كون هذه الأُمور غيرالأوّل الذي هوالصورة. (ملّا أولياء)
23. أي بالشخص (ب)
24. تفريع على تحقيق ماهية الجسم و تمهيد لبيان المغايرة؛ والمراد بالجسمية ما به يكون الجسم جسماً مطلقاً، وإذا توقّف مزيد معرفة الجسم على الفرق بين الجسم الطبيعي والتعليمي إلى ذلك الفرق وإثباته، فقال: و هذا المعني، أي صورة الإتصال القابل لفرض الأبعاد المذكورة غيرالمقدار وغيرالجسمية التعليمية. (ملّا أولياء)
25. قد تكلّم في المنطق في المقالة الثانية و الثالثة في الفنّ الثاني في هذا المبحث.(الخوانساري) قارن:«الشفاء»، المقولات، صص ٥٥ و ٩١
26. أي آحاد الإمتدادات إن كان المراد من التخلّل والتكاثف الإضافيين. وان كان المراد منها الحقيقيين، فالمراد من المقدار حينئذٍ الجسم التعليمي، بمعنى أنّ الجسم التعليمي يتبدّل بسلب التخلخل والتكاثف الحقيقيين، والصورة الجسميّة التي تكون بمعنى الطبيعة الإتصالية تكون باقية غيرمختلفة، لأنّ تبدّل الشخص لايستلزم تبدّل الطبيعة و اختلافها. (س م س)
27. و هو كونه ذا أجزاء في أنفسه قابل لأن تفرض فيه الأبعاد. (الخوانساري)

---

١. ب، س: + هو — ٢. س: ذكرنا — ٣. الف: مواضع اخرى
٤. الف، خل: تحتاج — ٥. ب، م: يستعين — ٦. س: الجسمية
٧. ق: ـ و — ٨. س: + الجسم — ٩. ص: محدّد
١٠. ب: ذو مأخوذة /م: مأخوذة — ١١. ب: + و
١٢. ل، م: ـ أيضاً — ١٣. الف: أنّه

الجائز أن يكون المعني الذي وقع جنساً هوكون الذات بحيث متى وجدت في الخارج يكون وجودها الخارجي مفارقاً عن الموضوع، وهذا المعنى ثابت، سواء كانت في الذهن أو في الخارج، محقّقة أو مقدّرة./GA68/ وذكر[1] في «الأسفار» وجوه أخرى في الجواب[2].

وأمّا عن الوجه الرابع:

فأوّلاً: أنّ ما ذكره فيه منقوض[3] بكلّ[4] جنس كما لايخفى على من تأمل.

و ثانياً: وهو الحلّ، أن يقال: المعنى البسيط الذي يتركّب منه ومن غيره نوع مندرج تحت جنس وإن لم يكن مندرجاً تحته اندراج النوع تحت الجنس، وهذا[5] يتصوّر بوجهين:

أحدهما: أن لايصدق عليه معنى ذلك الجنس.

والثاني: أن يصدق، ولكن صدق اللوازم لاصدق الذاتيات.

والشقّ الأوّل يحتمل وجهين:

أحدهما: أنّه لم يصدق عليه، لأنّه نفس معناه، والشيء لايكون فرداً لنفسه.

و ثانيهما أن لايكون كذلك.

فهاهنا ثلاثة وجوه[6]، والممتنع في كون المركّب من الشيء ومن أمر آخر غيرمندرج تحت جنس مندرجاً تحت ذلك الجنس هو عدم اندراج أحدهما تحته بالوجه الأخير لاغير؛ ألا ترى أنّ الإنسان ماهية[7] واقعة تحت جنس الحيوان، و[8] جزآه ـ وهما الحيوان[9] والناطق ـ ليس شيء منهما مندرجاً تحته اندراج النوع تحت الجنس، لأنّ أحدهما نفسه والآخر معروضه.

و أمّا الجواب عمّا ذكره في نفي كون القابلية للأبعاد فصلاً فما[10] وقعت الإشارة إليه من أنّ المراد بما يذكر[11] في عنوانات الفصول هي مبادئها لا أنفسها، فالمراد بقبول الأبعاد الواقع في تعريف الجسم إنّما هو مبدأ هذا القبول، لانفس القبول.

وأمّا ما أجاب المحقق الطوسي في شرحه[12] بأنّ «الفصل هوالقابل للأبعاد دون القبول»[13] فهو ليس بشيء، فإنّ القابل أيضاً مفهومه مفهوم اضافي ليس من باب الجوهر والذي من باب الجوهر هو ذات المعروض له والموصوف به.

---

۱. ج: ذكرنا
۲. «الاسفار الأربعة» ج ٤، صص ۲۵۸ ـ ۲٦۱
۳. د: يتعرض / م: متعرّض ٤. د، م: لكلّ
۵. ج: ـ وهذا ٦. ط: وجوه ثلاثة
۷. د: فيه ۸. ط: أو
۹. ط: أو ۱۰. د، م، قم: فيما
۱۱. قم: ذكر ۱۲. ط: ـ في شرحه
۱۳. قارن: «شرح الإشارات»، ج ۲، ص ۷ وفيه: «الفصل هو القابل للأبعاد المحمولة على الجسم وهو شيء ما من شأنه قبول الأبعاد».

[مقدّر][١] كان في نفس[٢] أو في مادّة. فالجسم التعليمي كأنّه عارض [31] في[٣] ذاته لهذا الجسم[٤] الذي بيّناه، والسطح نهايته، والخطّ نهاية نهايته/. و سنوضح القول فيما[٥] بعد[٦]، و ننظر في أنّ الإتصال كيف يكون لها و كيف يكون للجسم الطبيعي. LA23

تمهيد في إثبات الهيولى

الأوّل برهان في وجود الإنقسام في الأجسام

فنقول أولاً: إنّ من طباع الأجسام أن تنقسم (١٣) ولايكفي في إثبات ذلك المشاهدات.[٧]

إشكال بوجود أجزاء لاتتجزأ في الأجسام

فإنّ لقائل أن يقول: إنّ الأجسام المشاهدة ليس/ شيء منها هو جسم واحد صرفاً[٨]، بل هي مؤلّفة من أجسام، و إنّ الأجسام الوحدانية غيرمحسوسة، و إنّها لايمكن أن تنقسم بوجه من الوجوه. CA9

الجواب

و/ قد تكلّمنا على إبطال [32] هذا بالبيانات الطبيعية، (١٤) و خصوصاً على أسهل المذاهب نقضاً [33]، و هو مذهب من خالف بينها بالأشكال. [34] MB36

---

28. أي بحسب الوجود الذهني، و غرضه بيان الفرق بين الصورة الجسمية والجسم التعليمي ذهناً وخارجاً، [١]: إمّا ذهناً، فلأنّ الجسم الطبيعي إذا حصل في الذهن فللذهن أن يجرّده المقدار عمّا له المقدار، فيحصل في الذهن أمران:
أحدهما المقدار الذي هوالجسم التعليمي.
و ثانيها: طبيعة الصورة الجسمية التي يكون ذلك المقدار مقداراً لها، كما قال الشيخ [في] قاطيغورياس «الشفاء» بقوله: «فكون الجسميّة التي من باب الكمّيّة تلزم الجسمية التي هي الصورة، وتكون صورة الجسم إذا جرّدت كميّتها، أو جرّدت فيها الكميّة مأخوذة في الذهن سمّى المجرّد جسماً تعليميّاً». انتهى كلامه.
[٢]: و إمّا خارجاً فلما أشار إليه بقوله: «كان في نفس أو في مادّة»، والمراد بالمادّة، الخارج. (س م س)
29. فعلى هذا يكون في الجسم متّصلان، أحدهما: صورة جوهرية، والآخر: عرضيّته. (ب)
30. أي بصفة أنّه قابل لفرض الأبعاد الثلاثة. (ملّا أولياء)

---

١. الإضافة من «ص»، «ط»، «خل»
٢. ص: نقش
٣. ق: -في
٤. ب: المجسّم
٥. خل: فيها/ يمكن أن يقرأ ما في «س»: فهما
٦. ص: فيما بعد فيها
٧. س: مشاهدة
٨. ب: صرف

[في كيفية اعتبار الأبعاد الثلاثة في الجسم]

■ ٤) **قال: فيجب أن ينظر في كيفية ذلك، لكن كلّ واحد من ألفاظ الطول والعرض والعمق [... مختلفة]...**

يريد بيان أنّ المعتبر في حدّ الجسم أو المأخوذ في رسمه بقولنا: «الجسم هو الجوهر الطويل العريض العميق» أو «الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة» ليس وجود تلك الإمتداد فيه بالفعل، بل كونه بحيث يمكن فيه فرض خطّ كيف كان، وخطّ آخر مُقاطع له على وجه القيام، /GB68/ وثالث مُقاطع لهما كذلك. وإنّما قلنا: الفرض، ولم‌نكتف[١] بالإمكان ليشمل الأفلاك[٢] كلّها والكواكب، ولم‌نكتف بالفرض، إذ ربّما لم‌يقع ذلك الفرض[٣] في جسم، فجسمية كلّ جسم سواء وجدت فيه تلك[٤] الأبعاد كالمكعّب اَوْ لا، ليست بوجود شيء منها، بل بكونه بالصفة المذكورة. فذكر أوّلاً أنّ كلّاً من الطول والعرض والعمق لفظ[٥] مشترك يقع على معانٍ مختلفة.

[معانى الطول]

فالطول: [١]: يقال للخطّ كيف كان، مستقيماً أو مستديراً. و لهذا عرّف أقليدس الخطّ مطلقاً بالطول. [٢]: ويقال للإمتداد المفروض أو الموجود أوّلاً. وبهذا المعنى قد يكون طول الكواكب[٦] وهو بعده عن أوّل[٧] الحمل أقلّ من عرضه، وهو بعده عن دائرة البروج. [٣]: ويقال لأعظم الإمتدادين المحيطين[٨] مقداراً. [٤]: ويقال للإمتداد الواقع بين رأس الحيوان وبين آخر جزء من أجزاء[٩] بدنه المارّ إليه على استقامة، وهو إمّا القدم كما في الإنسان، وإمّا الذنب. [٥]: ويقال أيضاً للبعد الآخذ من مركز العالم إلى محيطه اعتباراً بحركة نشوء الإنسان، وهذا لايعمّ الحيوانات، بخلاف المعنى السابق. ولكن المعتبر في العرف مايقال بإزاء أعظم الخطّين المذكورين وما يعمّ الحيوانات، ولايستبعد[١٠] أن يكون فيما[١١] سواهما بحسب تجوّز أو نقل.

[معانى العرض]

والعرض: يقال بالإشتراك على ما يُوازى معانى الطول. [١]: فيقال لأصغر البُعدين المحيطين مقداراً؛ [٢]: وللواصل[١٢] بين يمين الحيوان ويساره؛ [٣]: ولبُعد يقاطع بعداً فرض

---

١. م: لم‌يكتف، وهكذا فيما بعد
٢. م: أفلاك
٣. د، قم: ـ الفرض / م: بالفرض
٤. ط: ـ تلك
٥. ط: فقط
٦. قم: الكوكب
٧. ط: ـ أول
٨. ع: + بالسطح
٩. خ: الجزء من اجزائه
١٠. قم: لا تبعد
١١. ط: في سواهما
١٢. م: للمواصل

إشكال في فرض أجزاء متشابهة في الجسم مع فرض عدم تجزئتها

فإن قال قائل :[35] إنّ طبائعها و إنّ[١] أشكالها متشاكلة.(١٥)

الجواب

فحينئذ يجب أن يبطل مذهبه و رأيه بما أقول. فنقول: إن جعل أصغر الأجسام لاقسمة فيه، لابالقوّة ولا بالفعل حتّى أنّه[٢] كالنقطة جملة[٣]، فإنّ ذلك الجسم يكون لامحالة حكمه حكم النقطة في امتناع تأليف الجسم المحسوس عنه.

في عدم تشكيل الجسم من هذه الأجزاء على هذا الفرض

و إن لم يكن كذلك، بل كان فيذاته بحيث يمكن أن يفرد[٤] قسم منه[٥] عن قسم[٦]، لكنّه[٧] ليس يطيع الفصلَ [36] المفرّق بين القسمين اللذين يمكن فرضهما فيه توهّماً فنقول لايخلو:

[١]: إمّا أن يكون كون[٨] حال ما بين القسم والقسم [٩]- [37] مخالفة [38] لحال[١٠] ما بين الجزء والجزء في أنّ الجزئين لا يلتحمان[١١] و أنّ القسمين لايفترقان[١٢]، أمراً لطبيعة [39] الشيء و جوهره [40]؛

---

31. لأنّه عارض تحليلي. (ب)

32. يعني: قد تكلّمنا على إبطال هذا القول بنحوين، أحدهما: إبطال هذا القول مطلقاً؛ والثاني: إبطال خصوص قول من خالف بين تلك الأجسام بالأشكال دون الطباع. و أمّا ابطال قول من وافق بينهما فيهما فهو. (ملّا أولياء)

33. و إنّما كان هذا أسهل نقضاً، لأنّهم قالوا: إنّها غير متخالفة إلّا بالشكل، و إنّ جوهرها جوهر واحد بالطبع؛ و إنّما تصدر عنها أفعال مختلفة لأجل الأشكال المختلفة، كما حكى الشيخ عنهم في «الطبيعيّات»؛ فننقل الكلام إلى تلك الأشكال المختلفة؛ فإنّها أفعال مختلفة مع استنادها إلى الطبيعة الواحدة، و لايخفى أنّ هذا إنّما هو مع كون الأشكال طبيعيّة كما هو الظاهر. (قوام الدين)

34. أي: بين تلك الأجسام، والمراد أنّه جعلها مختلفة الأشكال. (ب)

35. هذا شروع في ابطال الجزء والجسم الغير القابل للقسمة (ب).

36. أي ليس كون الإنقسام الفكّي مقتضي طبيعته و إن كان فيها قبول القسمة الوهمية. (ملّا أولياء)

37. أي القسمان الحاصلان في الوهم. (ب)

---

١. ب: ـان ٢. ص، خل: كان/م، الف: كأنّه ٣. الف: + الأجسام

٤. مخ: يفرز ٥. ص: ـمنه /خل: منه قسم ٦. الف: ـعن قسم

٧. مخ: لكن /خل: منه قسم ٨. ص، ب، مخ : ـكون ٩. ب، مخ: + التي هي/ق: + التي

١٠. ق: كحال ١١. الف: لايلتئمان ١٢. الف: لايفرقان

أوّلاً وللسطح، وهذا لايخلو عن تجوّز.

[معاني العمق]

والعمق: [١]: قد يقال للبعد الواصل بين السطحين وللمفروض[١] ثالثاً؛ [٢]: ولأصغر الثلاثة المتقاطعة. [٣]: وربّما يخصّ العمق بالمفروض آخذاً[٢] من السطح الأعلى إلى الأسفل، و«السمك» بالأخذ من السافل إلى العالي.

ثمّ ذكر أنّه ليس يعتبر في جسمية الجسم شيء من هذه المعاني.

أمّا المعنى الأوّل وهو الخطّ، فليس يجب أن[٣] يتحقّق في كلّ جسم خطّ، فضلاً عن أن يكون معه شيئان آخران، فإنّ كثيراً من الأجسام كالكرة الساكنة ليس فيها[٤] خطّ بالفعل، إذ الكرة ما لم يتحرّك لا[٥] يتعيّن فيها محور وهو الخطّ الواصل بين القطبين، وهما نقطتان غير متحرّكين بحركة الكرة على نفسها، وليس من شرط الكرة في أن يكون جسماً أن يصير[٦] متحركة حتّى يحصل /GA69/ أو[٧] يظهر فيها[٨] محور أو خطّ آخر، وذلك إذا تحرّكت على غيرالمحور، وذلك لأنّ جسمية الجسم وكذا وجوده جسماً متقدّم على حركته، فلابدّ أن يتحقّق أوّلاً وجوده بما هو جسم، ثمّ يصير منشأً للحركة اللازمة كما في الفلك، أو العارضة كما في العنصر.

فإذا بطل كون الخطّ على الإطلاق مقوّماً أو لازماً للجسم بطل أيضاً كون سائر معاني الطول ممّا يصلح كونه مأخوذاً في حدّ الجسم أو رسمه؛ لأنّ جميعها راجع إلى الخطّ.

و أمّا السطح وهو أحد معاني العرض، فهو أيضاً غير صالح لتعريف الجسم به[٩]، إذ الجسمية بما هي جسمية لاتقتضي[١٠] أن تكون ذا[١١] سطح، بل إنّما يلزمه السطح من حيث إنّه متناهٍ في الوجود وكون الجسم متناهياً وإن كان من لوازم وجوده الخارجي لكن ليس نحو وجوده؛ ولا أيضاً من لوازم ماهيته[١٢]، ولهذا أمكن لأحدٍ أن يفرض وجوده من غير أن يكون متناهياً إلى أن يجيء البرهان الدّال على امتناع لا تناهيه، وكذا يمكن تصوّر معناه من[١٣] غير أن يخطر بالبال تناهيه، ومَن تصوّر جسماً لاتناهياً فليس ممّن تصوّر شيئاً مناقضاً أو تصوّر جسماً لا جسماً، بل من زعم أن جسماً غير متناهٍ فلم يتصوّر الموضوع أو الموصوف[١٤] إلّا جسماً، ولم يخطأ في

---

١. قم، ج: المفروض
٢. ج: العمق المفروض أخذ
٣. ط: +أن
٤. قم: هاهنا
٥. د: لم
٦. د: يكون
٧. د: إذ
٨. ط: ـ فيها
٩. د: ـ به
١٠. ج: لايقضى
١١. كذا
١٢. خ: الماهية
١٣. ج: في
١٤. ط: الموصوف أو الموضوع

[٢]: أو بسبب[١] من خارج عن الطبيعة والجوهر.

فإن كان سبباً من خارج عن الطبيعة والجوهر؛

[الف]: فإمّا أن يكون سبباً[٢] يتقوّم به الطبيعة والجوهر بالفعل كالصورة للمادّة والمحلّ للعرض؛

[ب]: أو سبباً لايتقوّم به.

فإن كان سبباً لايتقوّم به[٣] فجائز[٤] من حيث الطبيعة[٥] والجوهر أن يكون بينهما[٦] التئام عن افتراق، وافتراق/ عن التئام؛ فتكون[٧] هذه الطبيعة الجسمية/ باعتبار نفسها قابلة للإنقسام، و انّما لاتنقسم[٨] بسبب من خارج. و هذا القدر يكفينا فيما نحن بسبيله. MA37 LB23

و أمّا إن كان[٩] ذلك السبب [41] يتقوّم به كلّ واحد من الأجزاء [الف]: إمّا تقوّماً[١٠] داخلاً في طبيعته [42] و ماهيته؛ [ب]: أو تقوّماً في وجوده بالفعل غيرداخل في ماهيته و[١١] يختلف[١٢] فيه. فيعرض أوّل ذلك أنّ هذه الأجسام[١٣] مختلفة الجواهر؛ و هؤلاء لايقولون به.

و [نقول] ثانياً: إنّ طبيعة الجسمية[١٤] التي لها لايكون مستحيلاً عليها[١٥]

---

38. «مخالفة» خبر لـ«كون»، «في أن الجزئين» متعلّق بـ«مخالفة». «أمراً» خبرٌ لـ«يكون». ← حواشي.«ب»

39. «لطبيعة» متعلّق بـ«يكون»؛ يعنى: إنّا نرى الإختلاف بين كلّ واحد من الأجسام حيث انفصل كلّ واحد عن صاحبه، و نرى ذلك بين قسم من الأقسام التي لكلّ واحد منها حيث لم ينفصل كلّ واحد عن صاحبه؛ و هذا الإختلاف إمّا لطبيعة كلّ واحد من الأجزاء المفترقة و المقترنة، أو بسبب أمر خارج عنها. و هذا أعني إذاكان بسبب أمر خارج على قسمين؛ واليه أشار بقوله: «فإمّا أن يكون سبباً». (سليمان)

---

١. ق، ب، س: سبب
٢. ب: شيئاً
٣. ب: ـ فان كان ... به
٤. ب: فخائر
٥. ب: + الجسمية
٦. ب: بينهما
٧. ب، الف: فيكون
٨. الف، خل: لاينقسم
٩. ب: يكون
١٠. ب: مقوّماً
١١. خل: ـ و
١٢. ص، خل: مختلفاً/ الف: فيختلف
١٣. الف: الأقسام
١٤. ب: الجسم
١٥. ق: عليه

تصوّره، لكنّه أخطأ بالتصديق[١] في نسبة أحدهما إلى الآخر[٢] أو[٣] التقييد، كمن قال: «إنّ الجسم آلة» فإنّه أخطأ في التصديق لا في تصوّر طَرفيه[٤]، فكذا من قال: «الجسم الآلة كذا» فقد أخطأ في التقييد، لا في تصوّر البسيطين وهما الجسم والآلة[٥].

ولا كذلك من تصوّر جسماً غير جوهر، و[٦]قال بأنّ الجسم لا جوهر، فإنّه لم يتصوّر بعد الجسم بحقيقته.

ثمّ على فرض لزوم التناهي والسطح في تحقّق الجسم جسماً[٧]، فيكفي فيه سطح واحد فقط مجرّداً عن بعد آخر يكون طولاً أو عمقاً كالمستديرات من الأجسام كالكرة والحلقة المفرّغة والبيضي[٨] والشلجمي.[٩]

[تكملة في عدم مدخلية الأبعاد في تتميم الجسم]

و اعلم أنّه إلى هاهنا تمّ البيان في إبطال أن يكون لوجود الطول والعرض والعمق بأحد من المعاني المذكورة مدخلية في تتميم وجود[١٠] الجسم بماهو جسم، ولا أيضاً أن يكون من لوازم الجسمية، /GB69/ لأنّ كلّاً من هذه المعاني ترجع إمّا إلى الخطّ أو[١١] إلى السطح. لكنّ الشيخ أراد الإستظهار فأبطل سائر المعاني في صلوحها للتعريف بوجه مستأنف.

فذكر أنّه ليس من شرط الجسم بماهو جسم بعد فرض أن يكون ذا أبعاد أن تكون أبعاده متفاضلة،[١٢] كما يقتضيه أحد معاني الطول والعرض والعمق، فإنّ المكعّب جسم، وليست أبعاده ـ سواء كان[١٣] أريد بها الخطوط والسطوح ـ متفاضلة، فإنّ له ستة سطوح متساوية وإثنا عشر خطوط[١٤] متساوية.

وكذا ليس من شرط أن يكون الجسم جسماً أن يكون موضوعاً تحت السماء ليعرض لأجزائه الفوقية والتحتية وغيرهما لأجل جهات العالم حتّى يكون ذا طول وعرض وعمق بالمعنى الآخر بأن يكون طوله هو امتداده الواقع بين السماء والأرض أو بين المحدّد والمركز، أو آخذ من جانب المركز إلى جانب السماء[١٥] والباقيان على قياسه.[١٦] و[١٧]أن يكون

١. م،ج: ـ بالتصديق
٢. م،ج: بالتصديق
٣. م: و
٤. قم: طرفه /ط: ظرفية
٥. ط: ـ كذا فقد ... والآلة
٦. ج: جوهر أو
٧. ج: ـ جسماً
٨. م، قم: ـ والبيضى
٩. قال التهانوي في «الكشاف»، ج١، ص١٠٤٢: «عند المهندسين هو شكل مسطح يحيط به قوسان متساويتان مختلفتا التحدّب، كلّ منهما أعظم من نصف الدائرة، ويسمى عدسياً أيضاً؛ سمّى بذلك تشبيهاً له بالشلجم وهو معرب شلغم جذر نباتي...».
١٠. قم: ـ وجود
١١. خ: و
١٢. د، م: متفاصلة
١٣. ط: ـ كان
١٤. كذا في النسخ / والصحيح: خطاً
١٥. قم: ـ المركز إلى جانب السماء / قم: + السفل

ذلك[١]، و إنّما يستحيل عليها[٢] ذلك[٣] من حيث[٤] صورة تُنوِّعها، و نحن لانمنع ذلك. و يجوز أن يقارن[٥] الجسمية شيء يجعل ذلك الجسم قائماً نوعاً لايقبل القسمة ولا الإتصال بغيره؛ و هذا قولنا في الفلك.

برهان الفصل و الوصل في إثبات الهيولى

والذي يحتاج إليه [43] هاهنا هو أن تكون طبيعة الجسمية لاتمنع ذلك بما هي[٦] طبيعة الجسمية.

فنقول أوّلاً: قد تحقّقنا أنّ الجسمية من حيث هي جسمية ليست غيرقابلة للإنقسام[٧]، ففي[٨] طباع الجسمية أن تقبل الإنقسام (١٦). فيظهر من هذا [44] أنّ صورة الجسم والأبعاد قائمة في شيء. و ذلك أنّ هذه الأبعاد هي الاتّصالات أنفسها(١٧) أو شيء يعرض[٩] للإتصال، على ما سنحقّق[١٠] ليست[١١]/ أشياء يعرض[١٢] لها الإتّصال؛ فإنّ لفظ الأبعاد إسم لنفس الكمّيّات المتّصلة لا للأشياء التي عرض[١٣] لها الإتّصال. والشيء الذي هوالاتّصال نفسه أو المتّصل بذاته فمستحيل أن[١٤] يبقى هو بعينه، و قد بطل[١٥] الإتّصال [45]. فكلّ اتّصال بُعْدٌ إذا انفصل بطل ذلك البعد و حصل بعدان آخران. و كذلك إذا حدث[١٦] اتّصال

MB37

---

40. لم يتعرّض لإبطال هذا القسم لظهور بطلانه. (الخوانساري)
41. المانع عن عروض الإفتراق والإلتحام. (ب)
42. أي في طبيعة كلّ واحد من الأجزاء. (ب)
43. أي في مقام إثبات الهيولى. (ب)
44. أي كون طباع الجسمية قابلاً للإنقسام يلزم أن تكون الجسمية المعيّنة غير قائمة بنفسها، بل يلزم أن تكون قائمة بشيء آخر. (ب)
45. أي الإتصال الشخصي. (ب)
46. أي فصل للصورة الجسمية أو فصل للكمّ. (ب)

---

١. الف: قبول الإنقسام ٢. ق: عليه ٣. ص، خل: ذلك عليها
٤. س: ـ حيث ٥. ب: تقارن ٦. ق، ب: هو
٧. الف: الإنقسام ٨. ص، ل، خل: + كل ٩. الف: تعرض
١٠. ب: سيحقّقها / ص: سنحقّقها و / خل: سنحقّقها ١١. الف: أنّها ليست
١٢. الف: تعرض ١٣. الف: تعرض ١٤. م: + يكون
١٥. ص: يظلّ ١٦. ص: حصل

عمقه هوالآخذ من الفوق إلى السفل[١٨] والباقيان على قياسه؛[١٩] بل الذي يلزم الجسم في وجوده جسماً أن يكون إمّا سماء أو في سماء لا أحدهما بخصوصه، فإذن كان سماء ـ سيّما القصوى ـ لايكون ذا طول و عرض وعمق بهذا المعنى، ولابشيء من المعاني السابقة. اللهمّ إلّا[٢٠] أن[٢١] تكون متحرّكة بثلاث حركات مناطقها[٢٢] مارّة[٢٣] على الأقطاب، وأقطابها واقعة على المناطق، إحديها بالذات والأخريين بالعرض.

[لايجب أن يكون الجسم ذا أبعاد ثلاثة]

■ ٥) **قال فبيّن من هذا أنّه ليس يجب أن يكون في الجسم ثلاثة ابعاد بالفعل.**

يعني إذا بطل بالبيان المذكور استلزام الجسمية للأبعاد الثلاثة بالفعل بشيء[٢٤] من المعاني المذكورة، فليس لأحد أن يلجأ نفسه في تعريف الجسم إلى فرض الأبعاد الثلاثة فيه بالفعل، فإن فرض الأبعاد غير لازم للجسمية[٢٥] فكيف وجودها، وكذا إمكان وجود الأبعاد أيضاً غيرواجب في كلّ جسم، بل الذي من لوازم الجسم الشامل لجميع أفراده المانع لدخول غيره والصالح لأن يكون رسماً بل حدّاً للجسم أنّه الجوهر الذي يمكن لأحد أن يفرض فيه أبعاداً ثلاثة على الوجه الذي مرّ.

و اعلم، أنَ فرض الأبعاد الثلاثة المتقاطعة على قوائم يمكن على وجهين:

أحدهما: ما[٢٦] بحسب الإدراك العقلي كلّيّاً.

والثاني: /GA70/ ما بحسب الإدراك الوهمي جزئياً، وذلك لايتصوّر ولايمكن وجوده إلّا للمقدار.

فعلى الوجه[٢٧] الأوّل يصلح لأن[٢٨] يكون مأخوذاً في الحدّ، وعلى الوجه الآخر لايكون التعريف[٢٩] إلّا رسماً.

واعلم أنّه لايمكن لأحدٍ أن يفرض بعداً عموديّاً في جسم واحد بهذه الصفة، أي بأن يكون موضع التقاطع فيه[٣٠] نقطة واحدة إلّا ثلاثة لا أزيد منها، وأمّا إذا لم تكن الأبعاد على وصف التقاطع، أو يكون التقاطع[٣١] لاعلى نقطة واحدة، أو يكون على نقطة واحدة لكن لايكون تقاطعها على زوايا قوائم ـ فيمكن فرضها أزيد من الثلاثة، فإنّ المكعّب فيه إثنا

---

١٦. ج: ـ والباقيان على قياسه

١٧. م: أو — ١٨. ط: أسفل

١٩. ج: ـ أو أن يكون عمقه...قياسه

٢٠. ج: ـ الّا — ٢١. قم: ـ أن

٢٢. د: متقاطعها / قم: مقاطعها / م: مناطقها

٢٣. ط: تارة / م: حارّة — ٢٤. يمكن أن يقرأ ما في م: لشيء

٢٥. د: الجسمية — ٢٦. م: ـ ما

٢٧. م، ط: الأوجه — ٢٨. ط: أن

٢٩. ج: + به — ٣٠. ط: منه

٣١. د: ـ فيه نقطة ... التقاطع

ـ أعني الإتّصال بالمعنى الذي هو فصل 46 لاعرض[١]، و قد بيّنا هذا في موضع آخر 47 ـ فقد حدث بُعْد آخر، و بطل كلّ واحد ممّا[٢] كان 48 بخاصيّته[٣]. ففي الأجسام إذاً شيء موضوع للإتّصال والانفصال، و[٤] لما يعرض[٥] للإتّصال من المقادير / المحدودة. LA24

برهان القوّة و الفعل في إثبات الهيولى

وأيضاً فإنّ الجسم من حيث هو جسم له صورة الجسمية، فهو شيء بالفعل؛ و من حيث هو مستعدّ ـ أيّ استعداد شئتَ ـ فهو بالقوّة(١٨)؛ ولايكون الشيء من حيث هو بالقوّه شيئاً هو[٦] من حيث هو[٧] بالفعل شيئاً آخر، فتكون[٨] القوّة للجسم لامن حيث له الفعل، فصورة الجسم تقارن[٩] شيئا آخر غيراً له في أنّه[١٠] صورة، فيكون الجسم جوهراً مركّباً من شيء عنه له القوّة، و من شيء عنه له الفعل. فالذي له به الفعل[١١] هو صورته، والذي عنه بالقوّة[١٢] هو[١٣] مادّته و هي[١٤] الهيولى /. MA38

إشكال في تركّب الهيولى

و لسائل أن يسأل و يقول[١٥]: فالهيولى 49 أيضاً مركّبة، و ذلك لأنّها في نفسها هيولى و جوهر بالفعل، و هي مستعدّة 50 أيضاً.

الجواب

فنقول: إنّ جوهر[١٦] الهيولى و كونها بالفعل هيولى ليس شيئاً آخر إلّا أنّها[١٧] جوهر مستعدّ لكذا، والجوهرية التي لها ليس تجعلها بالفعل شيئاً من

47. أي كان موجوداً قبل جزء الإنفصال. (ب)

48. قارن: «الشفاء»، المقولات، صص ١١٤ ـ ١١٨

49. أي الهيولى فعليتها عين القوّة، ولكن هذه القوّة لاتكون موجودة إلّا في ضمن فعليّة الصورة و تبعيّة الصورة، فلاتكون شيئاً منحازاً حتّى يلزم ما ذكره. (ب)

١. س: الاعراض
٢. ق، ب، م: فيما / س: من الذي
٣. ق: لخاصيّة / م: من خاصيته
٤. ل: ـ و
٥. الف: تعرض
٦. س: شيئاً و
٧. الف: ـ من حيث هو
٨. الف: فيكون
٩. ب، الف: يقارن
١٠. ل: لها في أنـّها / ب: غير أنّها صورة
١١. ب: ـ فالذي له به الفعل / ط: له بالفعل، و هذا هو الأظهر.
١٢. ب، س، مخ: القوة
١٣. م: هي
١٤. ص، ق، م، الف، ب: هو
١٥. ل، ب، الف، خل: فيقول
١٦. ب: جوهراً
١٧. ص، ب، م، الف، خل: انّه

عشر خطوط[١]، كلّها أعمدة يكون تقاطع بعضها لبعض على زوايا قوائم لكن على نقاط متعدّدة، فإنّ فيه أربع نقاط كلّ واحدة[٢] منها موضع التقاطع، ثلاثة أعمدة لاغير.

[في ماهية الجسم وحقيقته]

■ ٦) **قال: وكون الجسم بهذه الصفة هو الذي يشار لأجله إلى الجسم بأنّه طويل عريض عميق...**

يعني كون الجسم بحيث يمكن أن تُفرض فيه خطوط ثلاثة متقاطعة على زوايا قوائم، هو ماهية الجسم وحقيقته،[٣] وهو الذي من جهته[٤] يشار إلى الجسم في التعريف المشهور بـ «أنّه جوهر ذوطول وعرض وعمق»، أو «أنّه جوهر قابل للأبعاد الثلاثة».[٥]

و ليس المراد منه أنّ هذه الإمتدادات موجودة فيه بالفعل، حتّى أنّه لوكانت موجودة فيه كالمكعّب فليست جسميته من جهة وجودها بالفعل، بل من جهة الكون المذكور[٦] فقط؛ كما أنّه إذا قيل: «إنّ الجسم هوالمنقسم في الجهات» ليس يعنى بذلك أنّه منقسم بالفعل مفروغ عن تقسيمه، كما هو مذهب القائلين بالجواهر الفردة أو النظّام من المعتزلة؛ بل إنّما المراد به عند الحكيم أنّ من شأنه بماهو جسم أن يقبل الإنقسام في تلك الأبعاد، أو من شأنه أن يفرض فيه ذلك.

فهذا[٧] ملاك الجسمية و[٨]حقيقة معنى الجسم، وغير ذلك من المعاني من الأعراض المفارقة لبعض أنحاء وجوده؛ كما أنّ معنى الجوهر الذي يصلح أن يكون جنساً لأفراده المحصّلة النوعية هو كون الماهية بحيث يكون وجوده الخارجي لا في موضوع لا كونه بالفعل لا في موضوع، وإلّا لم تكن ماهية الجوهر الّتي في موضوع الذهني جوهراً، بل هذا المعنى من العوارض الغير /GB70/ اللازمة لماهية الجوهر بما هو جوهر.

فهكذا يجب أن يفهم معنى الجسم ويعرّف به، وهو: أنّه الجوهر الذي كماله الأوّل وصورته الّتي بها تمام ماهيته أن يكون بحيث يمكن أن يفرض فيه تلك الأبعاد أو الأقسام على الوجه المذكور، وهو ـ أي الجسم ـ بسبب هذا الكمال وهذه الصورة هوالجسم لامن جهة شيء من الأبعاد الموجودة أو المفروضة كالنهايات ومابين النهايات، فإنّها كلّها أعراض؛ وكذا

١. كذا في النسخ / والصحيح: خطأً
٢. م: ـ كلّ واحدة
٣. قم: حقيقة
٤. م: جهة
٥. قارن: «التحصيل»، ص٣٠٩ و «كشاف اصطلاحات الفنون»، ج١، صص٥٦١ـ٥٦٢
٦. م: المذكورة
٧. د: فهنا
٨. د: ـ و

الأشياء، بل تُعدّها[١] لأن تكون[٢] بالفعل شيئاً بالصورة. و ليس معنى جوهريّتها إلّا أنّها أمرٌ ليس في موضوع[٣]. فالإثبات هاهنا[٤] هو أنّه أمر [51]، و أمّا أنّه ليس في موضوع فهو[٥] سلب، و «أنّه أمر» ليس يلزم منه أن يكون شيئاً معيّناً بالفعل[٦]، لأنّ هذا عامّ، ولايصير الشيء بالفعل شيئاً بالأمر العامّ ما لم‌يكن له فصل يخصّه، وفصله أنّه مستعدّ لكلّ شيء، فصورته التي تظنّ[٧] له هي أنّه مستعدّ قابل.

فإذن ليس[٨] [52] حقيقة للهيولى[٩] تكون[١٠] بها بالفعل، و حقيقة أخرى بالقوّة[١١]؛ إلّا أن تطرأ[١٢] عليه حقيقة من خارج، فتصير[١٣] بذلك بالفعل و تكون[١٤] في نفسها و اعتبار وجود ذاتها بالقوّة. و هذه الحقيقة [53] هي الصورة.[54]

---

50. فيلزم أن يجتمع في الهيولى الفعل والقوّة، و كلّ كذا يكون مركّباً خارجياً. (ب)
51. أي موجود. (ب)
52. و بالجملة ليس هاهنا في الخارج شيئان، حتّى يكون بإزاء كلّ شيء؛ بل إنّما أمر بسيط. (ب)
يمكن توجيه الجواب بوجهين:
أحدهما: إنّ الهيولى ليس شيئاً بالفعل، فلايرد نقضاً على ماذكرنا؛ إذ حاصل ما ذكرنا أنّ الجسم من حيث الصورة شيء بالفعل و مع ذلك مستعدّ لأيّ أمر شئت، فاستعداده لابدّ أن يكون لأمر آخر، إذ لايمكن أن يكون استعداده من جهة الفعل. فالهيولى إذن لم يكن شيئاً بالفعل بناءً على أنّها عبارة عن الجوهر المستعدّ لكذا و كذا. والجوهرية أمر عامّ و أمر سلبي؛ و هما لايصيران مسبّباً للفعليّة، و كذا فصله الذي هو الإستعداد لايصير سبباً للفعليّة لم يكن نقضاً على ما ذكرنا، و هو ظاهر.
و ثانيهما: إنّ الهيولى فعليّتها أنّها جوهر مستعدّ، و إذاكان فعليّتها بالإستعداد فلايرد نقضاً؛ إذ نحن ندّعى أنّ ما له فعليّة و قوّة مغايرة للفعليّة؛ فلابدّ من أمرين، أمّا فعلية القوّة، فلا.
و هذه العبارة كأنّها أقرب من الوجه الثاني، و قوله: «بعد ذلك و يكون في نفسها و اعتبار وجود ذاتها بالقوة»، كأنّه أشبه بالوجه الأوّل. (الخوانساري)
53. أي هذه الحقيقة الطارئة ـ من خارج ـ التي تصير سبباً لفعليّة الهيولى [تسمّى بـ«الصورة»]. (ب)

---

١. م، الف: يعدّها
٢. الف: يكون
٣. خل: + بالقوة
٤. ب: هنا
٥. ب: ـ و أما... فهو / س: فإنّه
٦. الف: بالفعل معيناً
٧. الف: يظنّ
٨. خل: + هاهنا
٩. الف: للهيولى حقيقة
١٠. الف: يكون
١١. ق، ب: للقوة
١٢. ص، ب، الف : يطرأ
١٣. ص، ل، ب، الف: فيصير
١٤. ق، الف: يكون

الأشكال والأوضاع، لأنّها[١] تابعة للنهايات، وتوابع الأعراض أولى بأن يكون أعراضاً، والعرض لايجوز أن يقوّم الجوهر؛ لأنّه تابع للجوهر، سواء كان على نحو تقويم الجزء للكلّ من جهة الماهية أو كتقويم[٢] الفصل للجنس من جهة الوجود، وكذا تقويم الصورة للمادّة كما سيجيء.

و يظهر من قوله: «**كذا صورته، وهو بها هو ماهو**» أنّ تعريف الجسم بأنّه «الجوهر الذي من شأنه أن تفرض فيه الأبعاد المذكورة أو الانقسام فيها» حدّ لارسم، ولهذا أيضاً لم يقع الإكتفاء في التعريف بذكر الجوهر مع بعد مّا وقسمة مّا ايفاءً[٣] لتمام الحدّ.

وقد يقال وقع ذكر القسمة في الجهات الثلاث والقبول للأبعاد الثلاثة في التعريف ليكون احترازاً عن الخطوط والسطوح[٤] الجوهرية، منفصلةً كانت في ذاتها أو متّصلة، على مذهب القائلين بها أو المجوّزين لها.

وقوله: «**و ربما لزم بعض الأجسام شيء منها أو كلّها**» لفظ[٥] «كلّها» فيه منصوب معطوف على «بعض»، والضمير راجع إلى الأجسام؛ أي ربّما لزم شيء من هذه الأمور العرضية[٦] بعض الأجسام[٧] كالمحاور والسطوح للأفلاك، وربّما لزم شيء منها كلّ الأجسام كالنهاية السطحية، إذ ما من جسم إلّا ويلزمه سطح مّا للزوم التناهي بالبرهان.

و قوله: «**و[٨]ربّما لم يلزم بعض الأجسام شيء منها أو بعضها**» معناه: أنّ بعض الأجسام كالعنصريّات بحيث إمّا أن لايلزمه شيء من هذه الأبعاد والنهايات أو يلزمه بعض دون بعض، فإنّه لو أريد بلزوم شيء من الأبعاد والنهايات لزومه بشخصه،[٩] فلالزوم أصلاً لشيء[١٠] منها[١١] في بعض الأجسام كالعناصر مثلاً، وإن أريد بلزومه ماهو أعمّ من لزوم شخصه أو جنسه فالسطح بمعناه الجنسي لازم للبعض[١٢].

[في عرضية الأبعاد]

■ ٧) **قال: ولو أنّك[١٣] /GA71/ أخذت شمعة فشكّلتها بشكل...**

يريد بيان عرضية الأبعاد والكمية كلّها، سواء كانت من باب السطوح أو الخطوط، بأنّك إذا أخذت شَمعةً واحدة، وشكّلتها بشكل معيّن كالمكعّب مثلاً، عرضْت لتلك الشمعة

١. خ: لأنها
٢. ج: تقويم
٣. م: ابقاء
٤. ط: السطوح والخطوط
٥. د: لفظة
٦. ط: الغرضية
٧. ط: ـبعض الأجسام
٨. قم، خ: ـو
٩. د: لشخصه
١٠. م: شيء
١١. ط: ـمنها
١٢. ج: البعض
١٣. د: ولذلك

و نسبة الهيولى إلى هذين المعنيين [55] أشبه بنسبة البسيط / إلى ماهو جنس MB38
وفصل، من نسبة المركّب إلى ماهو هيولى و صورة.

تفريع على الدليلين لوجود الهيولى في كلّ شيء مادّي

فقد بان (١٩) من هذا [56] أنّ [ال]ـصورة الجسمية من حيث هي[١] [ال]ـصورة / LB24 الجسمية محتاجة إلى مادّة،[57] و لأنّ [58] طبيعة [ال]ـصورة[٢] الجسمية في نفسها من حيث هي صورة جسمية لاتختلف[٣]، فإنّها طبيعة واحدة بسيطة، ليس يجوز أن تتنوّع[٤] بفصول تدخل[٥] عليها بما هي جسمية، فإن دخلتها[٦] فصول تكون[٧] أموراً تنضاف اليها من خارج، و[٨] تكون[٩] أيضاً إحدى الصور المقارنة للمادّة، ولايكون حكمها معها حكم الفصول الحقيقيّة.

اختلاف الصور الجسمية ليس بفصول حقيقية

و بيان هذا هو أنّ الجسمية إذا خالفت جسمية / الأخرى[١٠] فيكون لأجل CB9 أنّ هذه حارّة و تلك باردة، أو هذه لها طبيعة فلكية و تلك الأُخرى[١١] لها طبيعة أرضية (٢٠). و ليس هذا[١٢] كالمقدار الذي ليس هو في نفسه شيئاً[١٣] محصّلاً مالم يتنوّع بأن يكون خطّاً أو سطحاً أو جسماً[١٤-59]، و كالعدد الذي ليس هو[١٥] شيئاً محصّلاً ما لم يتنوّع اثنين أو ثلاثة أو أربعة. ثمّ إذا تحصّل[١٦] لايكون تحصّله بأن ينضاف إليه شيء من خارج، و تكون[١٧] الطبيعة الجنسية[١٨] ـ كالمقدارية أو العددية دونها[١٩-60] ـ طبيعة قائمة مشار إليها

54. أي الصورة الشخصية (ب)
55. و هما أنّه جوهر و أنّه مستعدّ قابل. (ب)
56. من هاهنا تعميم لوجود الهيولى في الأجسام كلّها تعمياً مذكوراً صريحاً بخلاف البرهانين السابقين؛ فإنّ كلّ واحد منهما و إن أفاد التعميم بعد التأمّل الصادق لكنّه ليس مذكوراً صريحاً. (س م س)

١. م: حيث أمر مستعد هو
٢. الإضافة هنا من «ص» و «خل»
٣. الف: لايختلف
٤. م: يتنوّع
٥. م، الف: يدخل
٦. ل: دخلها
٧. م: يكون
٨. ب، س: ـ و
٩. ب، م، الف: يكون
١٠. س: اخرى
١١. ص، خل: ـ الاخرى
١٢. ب: + هو
١٣. س: ـ شيئاً
١٤. ب: جسمانياً
١٥. ب: ـ هو
١٦. ب: حصل
١٧. م: يكون
١٨. ب، س: ـ دونها
١٩. س: ـ دونها

نهايات وأبعاد مخصوصة بين تلك النهايات، بعضها متساوية[١] وبعضها متفاضلة،[٢] ثمّ إذا غيّرت ذلك الشكل وشكّلتها بشكل آخر بطلت هذه النهايات والأبعاد كلّها بشخصها؛ وربّما بطلت بنوعها أيضاً كما إذا بدّلت المكعّب بالكرة، فإنّه لم يبق شيء منها أصلاً إلّا السطح المطلق الجنسي والمقدار التعليمي الجنسي، مع أنّ جسمية الشمعة باقية بالشخص.

فثبتت[٣] عرضية هذه الأبعاد والنهايات والمقادير كلّها؛ إذ لو كان شيء منها مقوّماً للجسم لم يبق الجسم واحداً بشخصه عند زوال ذلك الشيء بشخصه، فكيف بزواله بنوعه كالسطح؛ فإن السّطح المستوي مخالف بالنوع للسطح الغير[٤] المستوي!؟

وأمّا المقدار التعليميّ الجسمي[٥]، وهو كونه بحيث يمسح[٦] بكذا[٧] و[٨]بكذا[٩] فإنّه وإن اشتبه على كثير من الناس تبدّله بتبدّل[١٠] أشكال الشمعة، بل زعموا أنّه باقٍ في الحالين واحداً بالعدد، حيث يروا[١١] أنّ ممسوحها[١٢] في الحالين، أي مضروب أجزاء مقدارها بعضها في بعض شيء واحد[١٣]، وذلك لا يوجب التماثل في النوع، فكيف البقاء بالعدد! بل الحقّ أنّ المقدار الجسمي طبيعة مبهمة جنسية، والمشكّلات المختلفة كالكرة والمخروط والمكعّب و غيرها أنواع متخالفة تحتها، لأنّها[١٤] لا يمكن تعقّلها ولا فرض وجودها إلّا بشيء من هذه الحدود المقدارية والتحصّلات[١٥] الكمية الاتصالية.

[إجابة عن نقض الحكم في الفلك]

■ ٨) **قال : فإن اتّفق إن كان جسم كالفلك تلزمه أبعاد واحدة ...**

إشارة إلى سؤال يرد على استدلاله على عرضية الأبعاد والمقادير بتبدّلها[١٦] على الجسم الواحد مع بقائه بعينه، من أنّه كيف يجرى هذا الإستدلال في الفلك ونحوه، حيث لا يتبدّل شيء منها على الفلك، بل بقي كلّها واحدة بعينها!؟

فقوله: «واحدة» صفة للأبعاد، إذ الكثير[١٧] قد يوصف /GB71/ بالوحدة والكثرة أيضاً، كما يقال: عشرة واحدة وعشرة كثيرة.

فأجاب عنه: بأنّ وجودها بالفعل وعدم

---

١. د: متساوي
٢. د: متفاضل
٣. م، قم، ج: فثبت
٤. م: غير
٥. قخ: الجنسي
٦. م: بمسح
٧. م: كذا
٨. م: ـو
٩. ج: كذا
١٠. ط: بتبدله يتبدّل/م: تبدله تبدل
١١. ط: رأوا
١٢. م، ج: ممسوحنا /قم: ممسوحاً
١٣. د: واحدة
١٤. ط: ـلأنها
١٥. م، قم: المتصلات
١٦. قم، ج: تبدّلها
١٧. ط: الكثرة

تنضاف إليها طبيعة أُخرى [61] فتتنوّع[١] بها؛[٢] بل تكون[٣] طبيعة[٤] الإثنينيّة[٥] نفسها هي العددية التي / تحمل[٦] على[٧] الإثنينيّة و تخصّ بها[٨]، والطولية نفسها هي المقدارية التي تحمل[٩] عليها و تختصّ[١٠] بها.[62] MA39

و أمّا هاهنا[١١] فلايكون كذلك، بل الجسمية إذا أُضيف اليها صورة أُخرى لاتكون[١٢] تلك الصورة التي تُظنّ فصلاً [63] والجسمية باجتماعهما[١٣] جسمية، بل تكون الجسمية إحديٰهما[١٤] متحصّلة في نفسها[١٥] متحققّة. فإنّا نعني هاهنا[١٦] بالجسمية التي[١٧] كالصورة[١٨]- [64] لا التي[١٩] كالجنس [65]، و قد عرفت الفرق بينهما في كتاب البرهان،[66] و سيأتيك هاهنا إيضاح و بيان لذلك[٢٠].

57. و حاملة لها، أو محلاً لها، بخلاف الهيولى فإنّها ليست محتاجة إلى مادّة. (١٢)
58. دليل مقدّم على المدّعى، و هو قوله في آخر الفصل: «فلايجوز إذن».(الخوانساري)
59. أي جسماً تعليميّاً. (ب)
60. أي دون الخطّ والسطح والجسم التعليمي والإثنين و الثلاثة والأربعة. (ب)
61. هي الصورة النوعية. (ب)
62. أي تختصّ الطولية بالمقدارية، لأنّ الطولية فصل للمقدار، والفصل مختصّ بالجنس فيكون المقدار جنساً، والخطّ نوعاً منه. (س م س)
63. أي يُظنّ (كذا) أنّ الصورة النوعية يكون فصلاً للصورة الجسمية؛ و هذا من بعض الظنّ. (س م س)
64. جاء في جميع النسخ «كالصورة» ولكن بعض الكتّاب و الشراح كملّا أولياء غيّر هذه اللغة إلى: «كالمادّة» ← نسخة «م» و «الف».
و في بعض النسخ «كالمادّة» و الظاهر هو هذا؛ إذ الصورة لاوجه له في هذا المقام. و حاصل كلام الشيخ أنّ ما ذكرنا من أنّ الجسمية يجوز أن توجد في الخارج طبيعة قائمة محصّلة بدون انضمام أمر آخر إليه في الوجود، يعني كونهما موجودين بوجود واحد، هي الجسمية الّتي كالمادّة، لاالجسمية

١. ب، الف: فيتنوع
٢. ب، س: به
٣. الف: يكون
٤. س، الف: ـ طبيعة
٥. الف: + في
٦. الف: يحمل
٧. س: عليها
٨. ق: به / ب: يختصّ به / خل: تختص بها
٩. الف: يحمل
١٠. الف: يختص
١١. ب: هنا
١٢. الف: ممّا يكون
١٣. ص، ل، ب: اجتماعها
١٤. ص، ل، ق، ب، س، الف: احدهما
١٥. ق: نفسه
١٦. ب: هنا
١٧. ب، م: الذي
١٨. مخ: كالمادّة
١٩. ب، م، الف: الذي
٢٠. س: لهذا

تبدّلها في الفلك مثلاً ليس ممّا تقتضيه طبيعة الجسم بماهو جسم وإلّا لم يوجد جسم في العالم إلّا وفيه تلك الأبعاد، بل إنّما تقتضي في الفلك تلك الأبعاد[١] طبيعة[٢] أخرى كمالية محصّلة لنوعية الفلك، وهي كمال أوّل للفلك بما هو فلك حافظة[٣] لكمالاته الثانية. وأيضاً لمّا ثبتت[٤] عرضيّتها للجسم الطبيعي في موضع ـ كالشمعة ـ ثبتت[٥] في الجميع، لأنّ الجسم بما هو جسم طبيعة نوعية محصّلة، فلايمكن أن تختلف أفرادها في التقوّم بشيء وعدمه وكذا الأبعاد؛ إذ كلّ منها[٦] طبيعة واحدة جنسية[٧] لايمكن أن تختلف أفرادها بالتقدّم والتأخّر والكمال والنقص عند محصّلي المشّائين، فلايمكن أن يكون بعضها[٨] جوهراً مقوّماً للجسم وبعضها عرضاً متقوّما به.

ثمّ لقائل أن يقول: الإمتدادات المتّصلة إذا كانت موجودة بالقوة[٩] والإنفصالات الّتي بازائها أيضاً تكون[١٠] موجودة[١١] بالقوة، فإذاً[١٢] الجسم في اتّصاله وانفصاله بالقوة وليس شيء منها لازماً لذاته، فهو في ذاته لامتّصل ولا منفصل كالهيولى مع أنّه جوهر متّصل ؛ هذا خلف.

[في معنى الإتصال]

فنقول: إنّ الإتصال لفظ يقال بالإشتراك الصناعي على الخطوط والمقادير، وعلى الصورة المحصّلة لماهية الجسم بماهو جسم؛ فالإتصالات الخطّية و المقدارية موجودة في الجسم بما هو جسم بالقوة، أي بالإمكان لا بالوجوب؛ وكذا مقابلاتها. وأمّا الإتصال بالمعنى الاخر فهو موجود بالفعل دائماً، ضرورة[١٣] مادام الجسم موجوداً؛ لأنّه الصورة الإمتدادية الجوهرية، وهذا الإتصال عبارة عن نحو وجود الجسم بخلاف الإتصال المقداري، فإنّه عبارة عن تقدّر[١٤] ذلك الوجود فتّصلية الجسم الواحد الشخصي بهذا المعني ووجوده[١٥] ووحدته الشخصية كلّها شيء واحد؛ كما سيظهر لك من كلامه.

[إنّ موضوع الأبعاد لايكون أمراً عقلياً فقط]

■ ٩) **قال: فالجسمية بالحقيقة صورة الإتصال القابل /GA72/ لما قلناه من فرض الأبعاد [الثلاثة] ...**

---

١. د: +به /خ: +و
٢. ج: لطبيعة
٣. قم، ج: حافظ
٤. د، م، قم، ج: ثبت
٥. د، م، قم، ج: ثبت
٦. م: ـإذ كل منها
٧. د، م: ـجنسية
٨. ط: +أيضاً
٩. م: أيضاً
١٠. د: كانت/ط، م: يكون
١١. ط، د: +أيضاً
١٢. د: فكون
١٣. م، ج: ـضرورة
١٤. خ: تقدير
١٥. ط: ـووجوده

على أنّك قد تحقّقت ممّا[١] تبيّن لك الفرق بينهما(٢١)، فما[٢] كان كالمقدار يجوز أن تكون[٣] أنواعه تختلف[٤] بأمور لها في ذاتها[٥]؛ و المقدار المطلق لايكون له في ذاته/ شيء منها، و ذلك لأنّ المقدار المطلق لاتتحصّل[٦] له ذات متقرّرة[٧] إلّا أن تكون خطّاً أوسطحاً، فإذا تحصّل خطّاً أو سطحاً جاز أن يكون للخطّ[٨] في ذاته[٩]، مخالفة للسطح بفصل هو[١٠] محصّل لطبيعة المقدارية[١١] خطّاً أو سطحاً. LA25

تحصّل الجسمية بنفس ذاتها

و أمّا[١٢] الجسمية التي نتكلّم[١٣] فيها فهي في نفسها طبيعة محصّلة، ليس تحصّل[١٤] نوعيتها بشيء[١٥] ينضمّ[١٦] إليها ـ حتّى لو توهّمنا[١٧] أنّه لم ينضمّ إلى الجسمية معنى 67، بل كانت جسمية، لم يمكن[١٨]- 68 أن تكون متحصلة[١٩] في أنفسنا[٢٠] ـ إلّا 69 مادّة و اتّصال فقط.

التي كالجنس، إذ الجسم بزعمهم جنس لأنواع الأجسام المتخالفة، و الجسمية الّتي كالمادّة هي المأخوذة بشرط لا، أي بشرط أن لا يكون شيء من الصور النوعية منضّماً فيه في الوجود، بل الجسمية فقط ـ سواء أريد بها الصورة الجسمية فقط، أو الصورة مع المادّة ـ و قد عرفت الفرق بينهما في البرهان، أي بين الجنس و المادّة بأنّ المادّة هي المأخوذة بشرط لا، و الجنس هو المأخوذ لا بشرط، و سيأتيك أيضاً إيضاح و بيان لهذا في الفصل الثالث من المقالة الخامسة في هذا الفنّ الّذي نحن بصدده. (الخوانساري)

65. وهو الجسم المطلق المركّب من الهيولى والصورة، الشامل لجميع أنواع الجنس، شمول الجنس لأنواع المندرجة تحته.

والحاصل: إنّ الجسمية تطلق على معنيين، أحدهما: الجسميّة بمعنى الصورة الجسمية، و هي جزء الجسم المطلق المركّب من الهيولى والصورة الجسمية. و ثانيهما: الجسمية بمعنى الجسم المطلق. (س م س)

66. راجع: «الشفاء»، البرهان، المقالة ١، الفصل ١٠، صص ٩٩

---

١. ص، خل: فيما
٢. ب: ممّا
٣. س: تختلف / ب: يكون
٤. س: ـ تختلف / الف: يختلف
٥. ل: ذواتها
٦. الف: لايتحصل
٧. الف: متغيّرة
٨. ب: الخط
٩. ص، م، خل: لذاته
١٠. ق: ـ هو
١١. ب: المقدار
١٢. ب: فامّا
١٣. م: يتكلّم
١٤. الف: يحصل
١٥. س: شيء
١٦. ب: مضاف
١٧. ب: + شيئاً مضافاً
١٨. الف: لايمكن
١٩. ص، ل، ب: متحصّلاً / الف: محصلة
٢٠. طخ: انفسها

لمّا علمت أنّ هذه الأبعاد والمقادير يمكن[١] تواردها على الجسم مع بقائه بشخصه[٢]، فإذاً كلّها من قبيل الأعراض، لكن يجب عليك أن تتأمّل[٣] أنّ موضوع هذه الإمتدادات والاتصالات العرضية ـ المتأخّر[٤] وجودها عن وجوده ـ لابدّ أن لايكون أمراً عقليّاً؛ وإلّا لم يكن من شأنه قبول[٥] هذه الأبعاد؛ ولا أن تكون أجزاء لا تتجزأ، لبطلانها في أنفسها ولامتناع قبولها للأبعاد[٦] المتصّلة، إذ[٧] الحال في المنقسم إلى ما لاينقسم منقسم[٨] كذلك، ولا أيضاً[٩] أمر لامتّصل ولا منفصل لتأخّر وجود هذه الأشياء عن موضوعها، والمبهم ممّا لا وجود له بالإستقلال حتّى يصير موضوعاً.

فإذاً لابدّ من[١٠] أن يكون موضوع هذه الأبعاد والمقادير الّتي هي من باب الأعراض جوهراً متصلاً في نفسه بمعنى آخر، لابمعنى الذي ثبتت[١١] عرضيته، وإلّا لكان الكلام عائداً من الإبتداء من انّه كيف يكون حالاً في موضوع غير قابل للأبعاد والإنقسامات، فيلزم إمّا التسلسل وإمّا وجود موضوع جوهرى متّصل في ذاته متهيّئاً لفرض الأبعاد والمقادير المتواردة عليه.

فان قلت: فما تقول في اتّصاف الهيولى بالصورة الإتصالية، والهيولى لاحظّ لها في ذاتها من الإتصال ومقابله، فكيف حلّ[١٢] الإمتداد فيما لا امتداد[١٣] له؟!

قلت: لو كانت الهيولى موضوعة للصورة، والصورة عرضاً متأخّرة الوجود عنها، أو كانت الهيولى في ذاتها متعيّنة الوجود[١٤] بأن لاينقسم ـ كالعقل أو الجوهر الفرد ـ لكان هذا الإشكال وارداً غير مندفع، ولكن ليس الأمر كذلك؛ فإنّها في ذاتها أمر مبهم الوجود، إنّما يتحصّل ويتقوّم في الخارج بإحدى الصور المفيدة لها الوجود والتنوّع، وليس لها في نفس الأمر مرتبة في الوجود قبل الصّور، إنّما ذلك بحسب الإعتبار العقلي[١٥] كحال الكلّي الطبيعي بالقياس إلى تعيّنات الأفراد؛ فإنّ الكلّي كالإنسان ليس له في ذاته تعيّن زيدٍ أو عمرو أو غيرهما؛ ولا هو[١٦] متعيّن بمقابلات هذه[١٧] التعيّنات، ولأجل ذلك يقبل الجميع، لأنها محصّلات لأنحاء وجوده، ولو كان له بحسب ذاته مرتبة سابقة في الوجود على وجود هذه

---

١. ط: + على
٢. ج: الشخصية
٣. م: يتأمل
٤. ط: المتأخّرة
٥. د: شأنه أن يقبل
٦. ج: الأبعاد
٧. ج: إذا
٨. ج: + إلى مالاينقسم
٩. ج: + في
١٠. ط: ـ من
١١. م، ج: ثبت / قم: تثبت
١٢. قم: حال
١٣. ط: لامتداد
١٤. ط: الوجود
١٥. د: العقل
١٦. ط: ـ هو
١٧. قم: ـ هذه

MB39

و كذلك[١]/ إذا أثبتنا مع الإتّصال شيئاً آخر فليس لأنّ الإتصال نفسه لايتحصّل لنا إلّا بإضافته إليه و قرنه به، بل بحجج أخرى تبيّن[٢] أنّ الإتصال لايوجد بالفعل وحده.

عدم تحصّل الإتصال بنفسه

فليس أن لايوجد الشيء بالفعل موجوداً هو أن لاتتحصّل[٣] طبيعته،[٤] (٢٢) فإنّ البياض والسواد كلّ شيء منهما متحصّل الطبيعة[٥] معنىً متخصّصاً، أتمّ تخصيصه[٦] الذي هو[٧] في ذاته؛ ثمّ لايجوز أن يوجد بالفعل إلّا في مادّة.

بيان نحو اقتران الجسم الطبيعي مع الصورة النوعية في الخارج

و أمّا المقدار مطلقاً فيستحيل أن يتحصّل طبيعةً مشاراً إليها إلّا أن يجعل بالضرورة خطّاً أو سطحاً، حتّى يصير جائزاً أن يوجد، لا أنّ[٨] المقدار يجوز أن يوجد مقداراً، ثمّ يتّبعه أن يكون خطّاً أو سطحاً على سبيل أن ذلك شيء[٩] لايوجد الأمر[١٠] دونه بالفعل [70] و إن [71] كان متحصّل الذات؛ فإنّ[١١] هذا [72] ليس

---

67. هذا إشارة [إلى] أنّ الإتصال الذي يكون المراد به الصورة الجسمية، لايتجرّد عن الهيولى في الذهن كما في الخارج. و قوله: «فقط» قيد للمراد، يعني: أنّ الأمر الذي مع الصورة منحصر على المادّة، لاأنّ الصورة لها فصل أيضاً، فيكون جنساً لانوعاً؛ فليس مع الصورة سوى المادّة فقط. (س م س)

68. جواب «لو». (ب)

69. استثناء من قوله: «ليس تحصل نوعيتها». (الخوانساري)

أراد بها الصورة الجسمية لاالهيولى؛ و هذا قرينة على ماوقع في بعض النسخ تشبيهاً بالمادّة حيث قال: «كالمادّة». و بالجملة: أنّ الصورة الجسميّة في الذهن لامتقارنة لها بالمادّة، بل تؤخذ في نفسها من غيرالتفات اليها. فلذا نبّه عليه بقوله: «إلّا مادّة واتصال». بمعنى لامادّة لها بحسبه، و هذا حالها في الذهن. ثمّ إنّ ما بعدها حالها له بحسب وجودها في الخارج. (العلوي)

70. أي: المقدار بدون هذين الأمرين ـ الخط والسطح ـ متحصّل الذات و إن توجد هذه الأمور فيه بالفعل. (ن)

71. هي وصلية. (ب)

72. أي المقدار. (ب)

---

١. ص، خل: كذا ٢. ب: تتبيّن ٣. م: لايتحصل

٤. ص: طبيعيته /م: طبيعة ٥. ب: + و ٦. ب: تخصّصه

٧. ل، ب: ـ هو ٨. ب: لأنّ ٩. ب: ـ شيء

١٠. الف: إلّا من ١١. س: وان

التعينات الشخصية لما صحّ قبوله شيئاً منها. هكذا حقّق هذا المقام فإنّه من مزال الأقدام.

إذا تقرّر /GB72/ هذا فنقول: إنّ الشيخ أراد بالجسمية ما به يكون الجسم جسماً مطلقاً.

وقوله[1]: «بالحقيقة» صورة هذا[2] الإتصال الجوهرى، أراد به المتّصل بذاته، الممتدّ في حدّ نفسه من دون قيام مبدأ الإتصال، والإمتداد بذاته بمعنى: أنّ متّصليّته وممتديّته نفس[3] وجوده، فهو متّصل باعتبار، واتّصال باعتبار آخر.

أمّا كونه متّصلاً، فلأنّه شيء ذو اتّصال، أعمّ من أن يكون اتّصاله بغيره أو بنفسه.

وأمّا كونه اتّصالاً، فلأنّ[4] متّصليته[5] ليست[6] بأمر زائد عليه، بل بنفس ذاته، كما أنّ أجزاء الزمان متقدّمة ومتأخّرة بذواتها، فكلّ منها تقدّم وذو تقدّم، أو تأخّر وذو تأخّر باعتبارين، وهذا المعنى كما علمت غيرالمقدار مطلقاً، سواء كان خطّاً أو سطحاً أو غيرهما؛ وغير الجسمية التعليمية بخصوصها لما ثبتت[7] عرضيّتها جميعاً في مثال تشكّلات الشمعة الواحدة وهي من مقولة الكمّ، والجسم الذي هو القابل لهذه الأبعاد[8] والمقادير من باب الجوهر، فهذا الجسم[9] المعيّن الشخصي من حيث له هذه الصورة الإتصالية الجوهرية لايخالف جسماً آخر في شيء من الأحوال العارضة للكمّ بما هو كمّ أو للمقدار بما هو مقدار، كالكبر والصغر والمساواة[10] والمعدودية والعادّية؛ أو[11] التشارك، أو[12] الصمّم، أو الجذرية والمجذورية[13]، أو[14] المكعّبية، أو غير ذلك من عوارض الكمّ المتصل أو المنفصل.

فلايقال: إنّه مساوٍ لجسم آخر، أو نصفه، أو ضعفه، أو عادّه، أو معدوده، أو جذره، أو مجذوره،أو مضروبه في نفسه، أو مكعبّه، أو مشاركه، أو مناسبه بوجه، أو مبائنه، وإنّما له شيء من هذه الأشياء من حيث هو متقدّر ومن حيث هو ذو جزء أو أجزاء يعدّه[15] جزء منه. وإنّما قيّد الجزء بكونه عادّاً لذلك الجسم ليخرج الأجزاء المفروضة في المتصل بالمعنى الجوهري، فإنّه أيضاً قابل للإنقسام والتجزّي، لكن على الوجه الكلّي العقلي لابحيث جزء منه يقع عادّاً[16] له؛ لأنّ هذا من خواص الكمّ.

قوله: «و هذا الإعتبار» أي كون الجسم بحيث

١. د: ـ قوله / د: + و
٢. م: هذه
٣. د: ليس
٤. م، قم: فلأنّه
٥. م: متصلة
٦. قم: ليست متصليته
٧. م، مج: ثبت / قم: تثبت
٨. د: ـ الابعاد
٩. د: المعنى
١٠. د: ـ والمساواة / ط: بالكميّة
١١. م، قم، مج، ط: و
١٢. م: و... و... و
١٣. م: ـ والمجذورية
١٤. م: اعادية و... و... و... و.
١٥. م: بعده
١٦. م، مج: عاد

كذا[١]؛ بل الجسمية تتصوّر[٢] أنّها وجدت بالأسباب التي لها أن توجد[٣] بها و فيها [73] و هي جسمية فقط بلازيادة، والمقدار لايتصوّرأنّه وجد بالأسباب التي له أن يوجد بها و فيها و هو مقدار فقط بلازيادة. فلذلك[٤] المقدار لذاته[٥] يحتاج إلى فصول حتّى يوجد شيئاً متحصّلاً، و تلك الفصول ذاتيات له لاتحوجه[٦]- [74] إلى أن يصير لحصولها[٧] غيرالمقدار. فيجوز أن يكون مقدارٌ[٨]/ MA40
يخالف مقداراً[٩]- [75] في أمر له بالذات[١٠]/. LB25

و أمّا صورة الجسمية من حيث هي جسمية فهي طبيعة واحدة بسيطة[١١] محصّلة[١٢] لا اختلاف فيها، ولايخالف[١٣] مجرّد صورة جسمية لمجرّد صورة جسمية بفصل داخل[١٤] في الجسمية، و ما يلحقها إنّما يلحقها على أنّها[١٥] شيء خارج عن طبيعتها.

فلايجوز إذن أن تكون[١٦] جسمية محتاجةً إلى مادّة، و جسمية غيرمحتاجة إلى مادّة. (٢٣) واللواحق الخارجية[١٧] لاتغنيها عن الحاجة إلى المادّة بوجه من الوجوه، لأنّ الحاجة إلى المادّة إنّما تكون[١٨] للجسمية، ولكلّ ذي مادّة لأجل ذاته، و للجسمية من حيث هي جسمية لامن حيث هي جسمية مع لاحق.

فقد بان أنّ الأجسام مؤلّفة من مادّة و صورة.

---

73. مثل المادّة. (ب)

74. أي لاتحوج تلك الفصول ذلك الشيء إلى أن يصير بسبب حصول تلك الفصول أمراً غير المقدار، بل مع الفصول أيضاً هو مقدار متعيّن. و في بعض النسخ «تحوجه» بدون «لا»؛ و «عين المقدار» بدل «غيرالمقدار». و معناه أيضاً عين المعنى الأوّل. و في بعضها «لايخرجه»، أي تخرج تلك الفصول

---

١. ص: كذلك
٢. الف: يتصوّر
٣. م: يوجد
٤. ص: فذلك / م: فكذلك
٥. ب: بذاته
٦. س، م: لايخرجه / مخ: له تخرجه
٧. ب، س، الف: بحصولها
٨. ص: مقداراً / الف، ط م: المقدار
٩. ط: المقدار
١٠. الف: + فقط
١١. س: – بسيطة
١٢. ب: متحصّلة
١٣. ص: يخالف
١٤. م: دخل
١٥. س: انه
١٦. ق، م: يكون
١٧. ب: فاللواحق الخارجة
١٨. ق، الف: يكون

يكون مقداراً وبحيث يكون له جزء[١] عادّ غير اعتبار الجسمية الّتي هي من باب الجوهر، وهو كون الجوهر بحيث يمكن أن يفرض فيه الأبعاد.

[تأئيد المقال بما جاء في المقولات]

■ ١٠) **وقال: هذه الأشياء[٢] قد شرحناها[٣] لك[٤] بوجه أبسط [في موضع آخر] يحتاج أن تستعين[٥] به.../GA73/**

إشارة إلى ما ذكره في الفصل الذي ابتدأ القول فيه في الكمية من فصول المقالة الثانية[٦]، من الفنّ الثاني الذي في أحوال المقولات من المنطق. وهو قوله:

«والجسم الواحد قد يؤخذ[٧] بحيث يعرض له أن يختلف بحسب الكمية، ولايختلف بحسب الصورة؛ فإنّ الشمعة أيّ شكل تشكّلها به[٨] يحفظ عليها أن تكون[٩] بحيث يصحّ فرض أبعاد ثلاثة مطلقة فيها على الصورة المذكورة، ولايختلف [ذلك] فيها، ويختلف مع كلّ شكل [ما][١٠] يتحدّد[١١] ويتعيّن فيها من الأبعاد طولاً وعرضاً وعمقاً بالفعل، أو بالقوّة إذا[١٢] حدّد[١٣] ذلك الشكل، فإنّه إن شكلّ[١٤] الشمع بشكل كرة كان معرضاً[١٥] لنسبة أبعاد محدودة هي غير المحدودات المعيّنة[١٦] الّتي يقبلها إذا كان شكله شكل مكعّب وذلك كميّته[١٧]، والماء قد يحفظ جوهره ماء ويزيد حجماً عندالتخلخل؛ فيكون قد ثبتت[١٨] له جوهريته النوعية فضلاً عن الجسمية الجنسية وتغيّر مقداره الجسمي.

وليس لقائل أن يقول: إنّ الجسم الكري، إذا تكعّب فإنّ أبعاده لم‌يتغيّر، إذ هو مساوٍ لما كان أوّلاً في المساحة. وذلك[١٩] أنّك ستعلم أنّ المساوي يقال لما هو مساوٍ بالفعل، ويقال لما هو مساوٍ بالقوة؛ وأنّ أمثال هذه الأشكال لا مساواة لها بالحقيقة، بل معنى ما يقال فيها من ذلك أنّها في قوّة[٢٠] المتساوية؛ والذي بالقوّة غير موجود بعد.

والجسمية بالمعنى الأوّل لاتقدّر بشيء ألبتة؛ لأنّ المقدّر يجب أن يكون مساوياً للمقدار[٢١] أو مخالفاً له أصغر منه، والمساوى للمقدار لايقدّر

١. قم: جزء له
٢. هكذا في النسخ / والنص: أشياء
٣. قم: شرحنا ٤. ج: إنك
٥. قم: يتعين
٦. كذا في النسخ، والصحيح: الثالثة
٧. في المصدر و قم: يوجد ٨. خ: له
٩. في النسخ: يكون ١٠. الإضافة من المصدر و مجخ
١١. ج: ليتحدد
١٢. قوله: «إذا حدّد» متعلّق بقوله: «يختلف». (منه)
١٣. م: جرّد ١٤. ج: متشكل
١٥. ج: معروضاً ١٦. خ: المتعينة
١٧. قم، ج: كمية ١٨. م، قم، ج: ثبت
١٩. د،م، قم: ـ ذلك ٢٠. ط: القوة
٢١. قم: المقدّر

. . . .

ذلك إلى أن يصير بسبب حصولها أمراً غير المقدار، و هو أيضاً متّحد معها في المآل. (الخوانساري)

75. أي يجوز أن يكون مقدار كالسطح يخالف مقداراً آخر كالخطّ. ← حاشية «ب».

بالمساواة[١] بما يخالف[٢] المقدّر، والأصغر يكون مخالفاً لما يقدّره، فما يقدّره لايكون غير مخالف لجميع ما يجانس مقدّره، بل لابدّ من أن يكون مخالفاً لبعض ما يجانس مقدّره، وكذلك ما[٣] يقدّر[٤] فلايتقرّر[٥] لهذا المعنى الذي لايخالف به[٦] جسم جسماً أن يكون مقدِّراً أو[٧] مقدَّراً. فإذن إنّما يقع تقدير الأجسام بذلك المعنى الآخر، فذلك هو الكمية.

وإن [كان] ما تقع فيه المساواة والتفاوت والتقدير[٨] غير المعني الذي لايخالف به جسم[٩] جسماً، فليست الصورة الجسمية هي الجسمية الّتي هي الكمية، بل الجسمية الّتي هي الكمية الّتي هي[١٠] عرض، هي جسمية بمعنى آخر ـ وهي ما أشرنا إليه ـ وإن كانت قريبة من الصورة الجسمية وملتزمة[١١] إيّاها. وكذلك[١٢] ستجد أشياء تشبه الكيفية وليست بكيفية.

والسطح أيضاً له صورة غيرالكمية الّتي فيه، وتلك الصورة أنّه بحيث يصحّ أن يفرض فيه بعدان على الصفة المذكورة، وذلك له لأجل أنّه نهاية شيء ما يصحّ فيه[١٣] فرض /GB73/ ثلاثة أبعاد، وكذلك هذه الصورة ليست تخرجه[١٤] عن العرضية وعن الحاجة إلى الموضوع أيضاً.

وأمّا كميّته[١٥] فنظير كمية الجسم، [و] لكن[١٦] هي كمية[١٧] ثابتة فيه[١٨] لاتتبدل، لا كما في الجسم [ثمّ في هذا الموضع مباحث عميقة سيقال عليها في «اللواحق»]. وليس إذا كان للسطح صورة تلزمها أو تقوّمها[١٩] الكمية يجب أن يكون السطح جوهراً.

فما قلنا: إنّ كلّ صورة لنوع من الأنواع يلزمه عرض فهو جوهر، بل ذلك في صورة الجسم وحده؛ فتكون الجسمية الّتي هي[٢٠] من باب الكمية[٢١] تلزم[٢٢] الجسمية الّتي هي الصورة [ضرورة] لما يلزم الجسم من التحدّد، وتكون صورة الجسم إذا جُرّدت[٢٣] بكميتها أو جرّدت منها الكمية مأخوذة في الذهن سمّي المجرد جسماً تعليمياً»، انتهى[٢٤].

---

١. في المصدر: للمساواة ٢. ط: ما
٣. م، ج: ـ ما ٤. د: ـ وكذلك ما يقدّر
٥. م، قم، مجخ: فلايتغير ٦. د: ـ به
٧. ط: ـ و ٨. قم: ـ والتقدير
٩. قم، المصدر: الذى به يصير الجسم
١٠. م، قم، ج: ـ هي ١١. مجخ: مترتبة
١٢. د، م، قم، ج: فكذلك / قم: +أيضاً / وضبط النص يوافق المصدر وقخ
١٣ ـ في المصدر: في ذلك الشيء
١٤. في النسخ: يخرجه ١٥. ط: + قطرة (؟)
١٦. المصدر: ـ لكن ١٧. د: + الجسم لكن هي كمية
١٨. م، د، قم، ج: ـ فيه / ضبط النص يوافق المصدر وقخ
١٩. في المصدر: يقوّمها أو يلتزمها
٢٠. قم: هي ٢١. ط: + فهو
٢٢. في النسخ: يلزم ٢٣. م: جرت
٢٤. راجع: «الشفاء»، المقولات، صص ١١٤ ـ ١١٥.

فهذه المعاني وما نقلناه أيضاً سابقاً عند الكلام في تحصيل موضوع الحكمة الإلهية وتعيّنها هي الامور الّتي حكم الشيخ بالإحتياج إلى الإستعانة بها في الفرق بين معنيَى[1] الجسم، أعنى الطبيعي والتعليمي.

[التخلخل والتكاثف في الجسم]

■ ١١) **قال: و لهذا[2] ما يكوّن الجسم الواحد يتخلخل و يتكاثف...**

يعنى ولكون وجود الجسم الواحد الجوهري غير وجوده بما هو متقدّر أو مقدار جسمي مّا[3]، يوجد الواحد المعيّن كالماء مثلاً يتخلخل ـ أي يزيد مقدار جسميته شيئاً فشيئاً بالتسخين ـ ويتكاثف أي ينقص مقدار جسميته على التدريج مع بقاء جسميته[4] بالمعنى الجوهري بحاله من غير اختلاف ولاتغيّر[5] في ذاته، كما هو شأن موضوع الحركات الواقعة في مقولة.

واعلم أنّ الذين ينكرون للجسم معنى آخر غير المقدار ولا للمتصل الحقيقي معنى آخر ـ سوى كون الشيء بحيث يكون[6] لأجزائه الوهمية حدود مشتركة[7] تكون نهاية جزء وبداية جزء آخر، وهو فصل الكمّ ـ ينكرون الحركة في الكمّ، ويضطرّون أنفسهم إلى نفي التخلخل والتكاثف في الأجسام مع أنّ المشاهدة حاكمة بوقوعها، كما[8] عند امتصاص ماء[9] القارورة أو انشقاق القماقم الصياحة[10] الواقعة في النار، وانكسار الأواني في البرد الشديد. ولهم في التفصّي عن ذلك تكلّفات شديدة واعتذارات بعيدة عن الإنصاف.

وأنت قد علمت وجود المتّصل بالمعنى الآخر الذي هو المقوّم للجسم الطبيعي بالبرهان الذي أقمناه على ذلك.

[تحقيق في معرفة الجسم التعليمي]

■ ١٢) **قال: فالجسم الطبيعي جوهر بهذه الصفة و أمّا قولنا الجسم التعليمي...** /GA74/

يريد بيان نحو وجود الجسم التعليمي وكيفية عروضه للجسم الطبيعي.

واعلم أنّ المذاهب فيه سوى كونه عين الجسم الطبيعي كما زعمه أتباع الرواقيين ثلاثة:

أحدها: أنّه عبارة عن الصورة الجسمية من حيث تعينّاتها[11] المقداري، فالجوهر الجسماني

---

١. م، ج: معنى
٢. د: بهذا / وهكذا يمكن أن يقرأ ما في قم
٣. ط: ـ ما
٤. قم: جسمية
٥. ج: تغير
٦. م: ـ يكون
٧. في النسخ: يكون
٨. خ: + أن
٩. د: ـ ماء
١٠. الصياحة: القابلة للكسر والشق
١١. د: تعينها

من حيث كونه قابلاً لفرض الأبعاد مطلقاً جسم ومن حيث إنّه محدود مقدّر متهيّئ للمساحة هو[١] جسم تعليمي، فهاهنا ممتدّ واحد في الجهات عرض له التعيّن في المقدار، فذات المتعيّن من حيث ذاته هوالجسم الطبيعي، ومن حيث تعيّنه هوالجسم التعليمي؛ فالمغايرة بينهما بحسب أخذ الذهن لا في الوجود.

وفيه أنّه يلزم حصول نوع من أنواع مقولة الكمّ أمراً اعتبارياً أو مركّباً من جوهر وعرض.

وثانيها: أنّه مقدار متّصل في ذاته لا باتّصال الجسم؛ لكن معنى اتّصاله هو كونه ذا أجزاء وهمية متشاركة الحدود، سواء كان في النفس مجرّداً عن الجسمية الجوهرية، أو في الوجود مقترناً بها. فالجسم التعليمي بهذا المعنى عارض في ذاته للجسم الطبيعي.

وأمّا بالمعنى الأوّل فهو وإن كان عرضياً له ـ إذ فيه زيادة ليست[٢] في ذات الجسم الطبيعي بماهو جسم طبيعي ـ إلّا أنّه ليس بحيث يقال: إنّه عارض في ذاته.

وبالجملة[٣] العارض في المعني الثاني بتمامه عارض، بخلاف العارض في المعنى الأوّل، ولايبعد أن يكون مراده بقوله: «فالجسم التعليمي» هو بكلا المعنيين، حيث أتى بلفظ التشبيه في كونه عارضاً.

وثالثها: أنّه عبارة عن مجموع أبعاد الثلاثة، أعني الطول والعرض والعمق، وكأنّه لايراد بالأبعاد الخطوط، بل المراد من كلّ منها امتداد في إحدى[٤] الجهات من غير اشتراط أن يكون معه آخر، أو آخران ليكون سطحاً أو جسماً، أو يكون مجرّداً عن غيره، فيكون خطاً. وهذا كما ترى.

وعلى أيّ الوجوه فالسطح نهايته، والخطّ نهاية نهايته[٥]، وكما أنّ الجسم التعليمي ينتهي بالسطح، وسطحه ينتهي بالخطّ ـ وجميع هذه الثلاثة من باب الكمّ ـ فكذلك ينتهي الجسم الطبيعي[٦] بالسطح أو سطحه ينتهى بالخطّ، وليس شيء[٧] من هذه الثلاثة من باب الكمّ.

فلكلّ من الجسم والسطح والخطّ معنيان مختلفان، لكنّ الجسم بأحد المعنيين جوهر، وبالمعنى الآخر عرض؛ بخلاف الأخيرين[٨]؛ فإنّ كلّاً منهما بكلا المعنيين عرض؛ إلّا أنّ[٩] السطح /GB74/ بأحد الإعتبارين عرض في جوهر، وبالإعتبار الآخر عرض في عرض هو الجسم التعليمي والخطّ بأحد الإعتبارين عرض في عرض في جوهر[١٠]، وبالآخر عرض في عرض

---

١. د: فهو
٢. م، قم: ليس
٣. خ: فبالجملة
٤. ط: - في احدى
٥. ط: + هذا
٦. م: التعليمي
٧. خ: بشيء
٨. م، خ: الآخرين
٩. خ: عرض لأن
١٠. د: - في جوهر

في عرض[١].

و قد علمت الفرق بين معنيَى[٢] السطح والخط[٣] في العبارة المنقولة عن قاطيغورياس، وسيأتي أيضاً إيضاح ذلك في مباحث الكمّ في هذا الكتاب، وكذا الفرق بين معنيَى[٤] الإتّصال المنسوب إلى الجسم الطبيعي، والإتصال المنسوب إلى المقادير ممّا[٥] سيأتي موافقاً لما مرّ أيضاً في المنطق .ولا بأس بذكرما أفاده الشيخ هناك من معاني المتصل ليكون[٦] سبباً لمزيد الإستبصار حيث[٧] قال: «لكنّ المتصل إسم مشترك قد يعرض له [على] أن يوجد[٨] كثيراً على أنّ مفهومه معنى واحد[٩]، فيقع منه غلط في معاني المتّصل؛ فمنه:

[١]: ما هو فصل الكمّ أو[١٠] الكمية.

[٢]: ومنه ما هو عرض يلحق الأعظام من حيث هي أعظام.

[٣]: ومنه ما هو عرض يلحقها من حيث هي طبيعة.

و أمّا الّذي هو فصل فمن خاصيّته أن يقال على المقدارالواحد في نفسه، و[لايحوج إلى قيامه بمقدار غيره وذلك لأنّ] حدّه أنّه الذي يمكن أن تفرض له أجزاء يجمع بينها حدّ مشترك هو نهاية لجزأين منها؛ وباعتبار آخر نهاية لأحدهما؛ [أعني لما تجعله في التخيّل أو الإشارة أقرب منك؛ فكأنّه أوّل] وبداية للآخر[١١]. فيقال لهذا الكلّ إنّه متصل. وليس الشرط فيه أن يكون هناك قطع وجزء بالفعل، بل الشرط فيه إمكان هذا التوهّم وهذا [الفرض. وهذا المعنى هو] معنى المتصل الذي ينقسم[١٢] إليه الكمّ وإلى المنفصل.

و يعمّ معنيَى[١٣] المتّصل الآخرين أنّهما يقالان بالقياس إلى غيرهما، فيكون المتّصل فيهما لا المتصل في نفسه [بل المتّصل بغيره]؛ فيقال متصل لمايوجد فيه طرف ونهاية واحدة بالفعل هي بعينها طرف لما قيل إنّه متصل به، حتّى لو كانتا نهايتين اثنتين لكان مكان[١٤] الإتصال مماسّة[١٥]، مثل الخطّ الّذي يتّصل[١٦] بخطّ على زاوية تحدّهما[١٧] نقطة واحدة بالفعل[١٨] [هي طرف لهما جميعاً]؛ ومثل الجسم إذا[١٩] صار له جزءان لعرضين[٢٠] [تميّزا فيه، فمن البيّن أن كلّ واحد من العرضين ليس في ما فيه الآخر] كسواد وبياض [...].

١. خ: - في عرض
٢. قم، ج، خ: معنى
٣. قم: - والخط
٤. قم، خ: معنى
٥. م: ما
٦. ط: فيكون / خ: + المتصل
٧. قم: حيث
٨. د: يؤخذ
٩. ط: واحداً
١٠. م، قم، ج: و
١١. قم، خ: للأخير
١٢. قم: يقسم
١٣. د: معنيين للمتصلين
١٤. ج: - مكان
١٥. قم، ج: مماسته
١٦. م، قم: متّصل
١٧. في المصدر: تحدّها
١٨. في المصدر: بالفصل
١٩. م، ط: الذي
٢٠. قم، ج: العرضين

و أمّا الإتصال الثالث: فهو أن يكون المتّصل به لازماً للمتّصل في حركته ـ [...] ـ فإنّ[١] الجسم إذا[٢] كانت حاله عند جسم آخر أنّه[٣] إذا حرّك ونقل عن موضعه[٤] نقلاً يلزمه الطرف[٥] الذي يليه من الآخر، أن يصير الآخر معه حيث صار، فإنّه يقال[٦] إنّه متصل به، والإتصال الحقيقي بحسب /GA75/ هذا الوضع هو الأوّل وإن كان إنّما نقل إسمه من الإتصال[٧] [الذي على سبيل الإضافة إذا كان تتوهّم له أجزاء فيما بينها الإتصال] الإضافي. وكثيراً مّا ينقل إسم لمعنى[٨] عن إسم شيء آخر، فيصير بحسب صناعة مّا[٩] أحقّ بذلك الإسم»،[١٠] انتهى ما ذكره تلخيصاً.

و هذه المعاني كلّها غير معنى المتصل المذكور في موضع آخر الذي يصلح أن يكون فصلاً للجوهر؛ وهو القابل لفرض الأبعاد على الوجه المذكور.

[في تعريف الهيولي]

■ ١٣) **قال: فنقول[١١] أوّلاً إنّ من طباع الأجسام أن تنقسم...**

هذا شروع في إثبات أن للجسم جزءاً غير جسم، يسمّى عند المشائين بـ «الهيولىٰ الأولى». وقد عرّفوها[١٢] بـ «أنّها جوهر قابل للصور»[١٣] وهذا غير صحيح؛ لأنّ النفس أيضاً جوهر قابل للصور، ولصدقه أيضاً على أجسام قابله لصور أخرى.

وقيل: «إنّها جوهر قابل للصور الجسمية» ويخدشه أنّ من الصور المادّية ما ليست بحسّية[١٤] كصور[١٥] الأفلاك. والأولى أن يذكر بدل الحسّية[١٦] الجسمانية[١٧].

و عرّفها صاحب «المطارحات»[١٨] بأنّها: «الجوهر القابل للصور الذي يصحّ[١٩] عليه باعتبارٍ مّا أن يقع إليه إشارة حسّية» وهذا أيضاً يصدق على الأجسام القابلة للصور الكمالية.

ثمّ في جميع هذه التعاريف شيء آخر وهو: أنّ[٢٠] إسم[٢١] الصورة بحسب بعض الإصطلاحات يعمّ الأعراض والهيئآت. فعلى هذا لم يبق فرق بين المادّة والموضوع.

---

١. قم: لأنّ ٢. م، قم، ج: ـ إذا
٣. خ: بأنّه ٤. قم: موضوعه / خ: + فإنّه
٥. في المصدر: عن موضعه نقلاً ينقل طرفه الطرف
٦. د: قال ٧. قم: + إلى
٨. ج: بمعنى ٩. ج: ـ ما
١٠. راجع: «الشفاء»، المقولات، صص ١١٦ـ١١٧
١١. د: فقول ١٢. م، قم: عرّفو
١٣. خ: للصورة ١٤. د: بجسمية
١٥. خ: كصورة ١٦. د: الجسمية
١٧. د: الجسمانية الحسية
١٨. قارن: «حكمة الأشراق»، ص ٨١ و «الأسفار الأربعة»، ج ٥، ص ٧٠.
١٩. د: يصلح ٢٠. ج: ـ إنّ
٢١. د: ـ أنّ / ط: ـ اسم

[في الفرق بين الهيولى ـ والجنس]

فالحقّ أن يقال في تعريف الهيولى: «إنّه الجوهر المستعدّ بذاته لأيّة صورة وصفة جسمانية.» والإستعداد الذي هو بمنزلة الفصل لها ليس المراد به[١] الإضافة الخارجية، بل منشؤها. وإنّما صحّ[٢] كون القوّة الإستعدادية عنواناً لفصل الهيولى؛ لأنّها جوهر مبهمة الذات، ضعيفة الوجود، غير مستقلة الحقيقة؛ بل هي كالمعنى الجنسي بعض حقيقة شيء[٣]، لاحقيقة تامّة له[٤]؛ وإنّما تمامها في الوجود النوعي الجوهري[٥] بالصورة، كما أنّ تمام الجنس بحسب المعني والماهية النوعية بالفصل، فالهيولى بعض موجود، كما أنّ الجنس بعض ماهية، لكنّ الجنس يبطل ببطلان الفصل، والمادّة سيّما الأولى لايبطل ببطلان الصورة، بل تبق بشخصها[٦] متحدة بأيّة صورة طرأت، فالشجرة إذا قطعت يزول جنسها ـ وهو الجسم بالمعنى الذي يكون به جنساً ـ بزوال فصله وهو النامي، ولكن لايزول جنسها[٧] بالمعنى الذي هو به مادّة ـ بزوال[٨] صورته النباتية /GB75/ الّتي هي مطابق فصله النامي.

فالمادّة الواحدة بالشخص من شأنها أنّ تتصوّر بصورة[٩] كثيرة مع بقائها بعينها لضعف وجودها، بخلاف الجنس الواحد بالشخص في الوجود فلا[١٠] يمكن أن تتوارد عليه فصول مختلفة، وهو هو[١١] بعينه إلّا الجنس الذي بإزاء الهيولى الأولى،[١٢] فلا استحالة في بقائه بعينه لنقص وجوده؛ فيكفيه تحصل مّا لوجوده.

والحاصل: أنّ حقيقة الهيولى جوهر بالقوة[١٣] مندمج فيه[١٤] النقص والحاجة إلى التمام[١٥]، ليست فيها جهة الفعلية والكمال، إلّا فعلية القوة وكمال النقص، وبهذا يمتاز عن العدم الجوهري كعدم زيد، فهي جوهر بهذه الصفة.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ من شأن هذه الأجسام الطبيعية ـ سيّما الّتي بحيالنا[١٦] ـ أن تنقسم قسمة انفكاكية خارجية، ولايكفي في ذلك مشاهدة أن يرى مثلاً ماءً صار مائين، إذ لأحد أن ينكر كون هذه الأجسام الّتي يحكم الحسّ باتّصالها وطروّ القسمة عليها متصلة واحدة في أنفسها، حتّى يلزم انفصال متصل واحد، بل نقول: هذه الأجسام المحسوسة ذوات مفاصل كثيرة، وكلّ منها مؤلّف من أجسام

١. د: بها
٢. ج: يصح
٣. د: ـ شيء
٤. د: ـ له
٥. م، قم، ج: ـ النوعي الجوهري
٦. م: بشخصها
٧. م، قم، ج: جسمها
٨. م: يزول
٩. د: بصور
١٠. ج: فلا
١١. خ: ـ هو
١٢. د: ـ الاولى
١٣. د: ـ بالقوة
١٤. د: + القصور
١٥. د: ـ الحاجة إلى التمام
١٦. خ: بخيالنا

كثيرة، وحدانيّات هي متصلات[١] في أنفسها، ولكنّها غير محسوسة وغير قابلة لطريان الفصل على شيء منها، فالذي ينفصل في الحسّ غير واحد ولا متصل في الحقيقة، والّذي هو واحد متصل واحد[٢] في الحقيقة، غير قابل للقسمة الإنفكاكية.

[الردّ لمن يعترف بالجزء الذي لايتجزّي]

■ ١٤) **قال: و قد تكلّمنا على إبطال هذا بالبيانات الطبيعية[٣]...**

اعلم[٤] أنّه ذهب جمع من القدماء ـ منهم ذيمقراطيس ـ إلى أنّ ما يشاهد من الأجسام المفردة كالماء والهواء[٥] مثلاً ليست بسائط على الإطلاق، بل إنّما هي حاصلة من تماس بسائط صغار متشابهة الطباع في غاية الصغر والصلابة، غير قابلة للقسمة الإنفكاكية، بل الوهمية والفرضية فقط، وبهذا وبتسميتها[٦] أجساماً يمتاز هذا المذهب عن مذهب القائلين بالأجزاء التي[٧] لاتتجزأ.

ثمّ اختلفوا في أشكالها، فذهب الأكثرون منهم إلى أنّها كرات لبساطتها، والتزموا القول بالخلأ.

و قيل: إنّها مكعّبات؛ وقيل[٨]: مثلثات؛ وقيل: مربّعات؛/GA76/ وقيل: على خمسة أنواع في الأشكال: فللنار[٩] اربع مثلّثات، وللأرض: مكعّب، وللهواء: ذو ثماني قواعد مثلّثات، وللماء: ذو عشرين قاعدة مثلّثات، وللفلك ذو اثنتى[١٠] عشر قاعدة مخمسات.

هذا ما نقله الخطيب[١١] الرازي.[١٢]

وذكر الشيخ في الطبيعيات: إنّهم يقولون انّها مختلفة الأشكال، وبعضهم يجعلها مختلفة الأنواع.[١٣]

وقد قرّر بعض المتأخّرين الدليل في بطلان هذا المذهب بأنّ تلك الأجزاء لمّا كانت متشابهة الطبع باعترافهم جاز على كلّ منها ما جاز على الآخر وعلى المجموع الحاصل من اجتماعها، والقسمة الإنفكاكية ممّا يجوز على المجموع، فيجوز على كلّ جزء إذ لو امتنعت على الجزء نظراً إلى ذاته لامتنعت على المجموع، وليس كذلك.

وبطلانه يستلزم بطلان المقدّم، وهو ليس بشيء:

---

١. د: هي وحدانيات متصلات

٢. د: ـ واحد

٣. قارن: «الشفاء»، السماع الطبيعي، ص ١٨٥

٤. قارن: «الأسفار الأربعة»، ج ٥، ص٥٦ بنفس هذه العبارات

٥. قم: الهواء وكالماء

٦. ط: تسميتها

٧. خ: الذي

٨. خ: + انها

٩. قم: + هو

١٠. م، قم، ج: اثنى

١١. د: ـ الخطيب

١٢. قارن: «المباحث المشرقية» ج ٢، ص ١٠

١٣. قارن: «الشفاء»، الكون والفساد، صص ١١٤ ـ ١١٧

أمّا أوّلاً: فلأنّ مبناه على تسليم الخصم أنّها متساوية الطبع، فيكون البيان جدليّاً.

و أمّا ثانياً: فلأنّ صحّة البيان على[1] تقدير[2] تساويها في الطبع[3] موقوف على تساوي هذه الأجسام المحسوسة ومبادئها[4] الغير المحسوسة[5] في الطبيعة وهو غير ثابت ولاهم معترفون به.

فإنّ هذه الأجسام المحسوسة لاشبهة في أنّها مختلفة[6] الطبائع، فإذا كان مبادئها متّفقة كلّها فلم‌يكن[7] الكلّ والجزء[8] متّفقين في الطبيعة وإن كان من[9] الكلّ والمجموع هو[10] العدد الحاصل من انضمام الأجزاء المادية بعضها مع بعض من غير ملاحظة الصورة السارية في الجميع، فليس لها طبيعة متأصّلة لها وحدة حقيقية[11] حتّى يحكم عليها بأنّها مساوية لغيرها، أو مخالفة له[12] في الطبيعة.

وكأنّه أخذ هذا الحكم من قول الشيخ في «الإشارات»: «إنّ القسمة بأنواعها تحدث في المقسوم اثنينيةً، يساوى طباع واحد من الأجزاء طباع الكلّ الخارج المساوى له[13].»[14] ولم‌يدر أنّ المراد منه القسمة الواردة على الجسم المفرد[15] بما هو جسم، والجسمية طبيعة واحدة مشتركة بين الأجسام[16] وإلّا[17] فلايخفى فساده بناءً على ما بيّنّاه.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الشيخ أبطل هذا المذهب بأقسامه ـ أي القول بتركّب الجسم المحسوس من أجزاء هي أجسام غيرقابلة للقسمة، سواء كانت مختلفة الأشكال أو متّفقتها[18]، وسواء كانت متّفقة الطبع أو مختلفة ـ في طبيعيات «الشفاء»[19] بالبيانات الطبيعية، أي من جهة الحركة والتخلخل والتكاثف ولزوم الخلأ وما أشبهها، سيّما الذي هو أسهل نقضاً وأسرع إبطالاً، وهو مذهب القائل بأنّها مختلفة الأشكال لاستلزامها وجود الخلأ. وأمّا هاهنا فيريد /GB76/ إبطال القول بتلك الأجسام على جميع الإحتمالات، سواء كان ممّا يسلّمه الخصم أو لا، سيّما ما هو أصعب إشكالاً وأعسر دفعاً من تلك المذاهب ببيان شامل كافل لإبطال الجميع على نمط فلسفي وأسلوب

١. د: ـ تسليم الخصم ... على
٢. ج: تقادير ٣. خ: بالطبع
٤. م، قم: مبادئ
٥. ج: ـ ومباديها الغير المحسوسة
٦. د، ج: متخالفة ٧. د: لايكون
٨. ج: فلم‌يكن الجزء والكل المادي
٩. ج: ـ من ١٠. م: + هو المادي
١١. ط: حقيقة ١٢. قم، ج: ـ له
١٣. د: ـ الخارج المساوى له
١٤. «الإشارات»، ص ٦٩ مع اختلاف يسير
١٥. م: + وإلّا ١٦. د: ـ بما هو ... الأجسام
١٧. م: ـ وإلّا ١٨. م، قم: متفقها
١٩. راجع: «الشفاء»، السماع الطبيعي، صص ١٨٤ ـ ٢٠٢ و قارن: «المباحث المشرقية»، ج ٢، صص ١١ ـ ٢٥

حكمي غير جدلي؛ ولذلك قال:

[في الردّ على من يعترف بالجزء]

■ ١٥) **فإن قال قائل: إنّ طبائعها وإنّ أشكالها متشاكلة...**

تقرير ما ذكره: أنّ القائل بوجود هذه الأجسام الصغيرة لايخلو [١]: إمّا أن يجعلها بحيث لاينقسم أصلاً، [٢]: أو ينقسم في الوهم دون الخارج.

فعلى الأوّل: يرجع وجودها إلى وجود الجواهر الفردة، فلم يكن أجساماً، ولا ممّا[١] يتألّف من تركيبها الأجسام، وعندهم أنّها أجسام ومبادئ أجسام؛ هذا خلف.

وعلى الثاني: وهو تجويز انقسامها، وهما فلايخلو :

[الف]: إمّا أن تكون[٢] مخالفة حال القسمين الوهميين في أنّها لاتفترقان[٣] كالجسمين[٤] المنفصلين في أنّهما لا تتصلان أمراً طبيعياً جوهرياً لهذه الأجسام بما هي أجسام؛

[ب]: أو بسبب[٥] خارج غيرالطبيعة المشتركة.

فان كان الثاني: فلايخلو، [I]: إمّا أن يكون ذلك السبب ممّا يتقوم به أصل الطبيعة والجوهر نوعاً موجوداً بالفعل، كالمادّة بالصورة والعرض بالمحلّ[٦]؛

[II]: أو سبباً غير مقوّم.

فعلى الأوّل يلزم عدم تعدّد الأجسام وكون الأجسام كلّها منحصرة في واحد بلا كثرة وانفصال، وهو ظاهر[٧] البطلان.

وعلى الثاني من الثاني: كان جائزاً من حيث الطبيعة الجسمية والنوعية اتّصال منفصلين وانفصال متصلين، فتكون الأجسام من حيث جواهرها النوعية قابلةً للإنقسام الخارجي، إذ المانع عن الإنقسام خارج عن طبائعها المختصّة والمشتركة جميعاً، وهذا القدر أي كون الأجسام ممكنة الإنقسام[٨] في ذاتها ـ وإن لم ينقسم لمانع خارج سواء كان لازماً أو غير لازم ـ يكفينا لما نحن بصدده، وهو إثبات جوهر في الجسم أبسط منه.

وعلى الأوّل من الثاني: وهو كون السبب المانع للإفتراق عن الإلتحام والإلتحام عن الإفتراق مقوّماً لهذه الأجزاء سواء كان تقويماً[٩] داخلاً في طبيعة كلّ منها وماهيته[١٠] بأن تكون نسبته إليها نسبة الفصل /GA77/ إلى النوع، أو نسبة الصورة إلى المركّب، أو تقويماً داخلاً في

---

١. م: ـ ممّا
٢. خ: يكون
٣. م: لاتفرقان
٤. د، ج: لاتفترقان لحال الجسمين / قم: لاتفترقان الجسمين
٥. قم، ج: لسبب
٦. خ: بالمحل العرض
٧. ج: الظاهر
٨. ط: قابلة للإنقسام
٩. ط: ـ تقويماً
١٠. د: ماهية

وجوده فقط، فتكون نسبته إليها نسبة الصورة إلى المادّة، يلزم:

أوّلاً: أنّ ذلك خروج من مذهبهم حيث يلزم كون هذه الأجسام الذيمقراطيسية متخالفة الجواهر، وهؤلاء لايقولون به.

وثانياً: أنّ هذه الأجسام وإن فرض كونها مختلفة الطبائع والأنواع، إلّا انّها متّفقة في الجسمية المشتركة وهي طبيعة واحدة نوعية في ذاتها وإن كانت باعتبار آخر جنساً للأجسام المتخالفة الطبائع. وسيجيء إثبات نوعيّتها في هذا الفصل، فهي من حيث جسميّتها المشتركة غير مستحيلة الإنقسام الخارجي وإن كانت من حيث نوعيتها الكمالية ممتنعة عن ذلك لأجل طبيعة أخرى خارجة عن الجسمية داخلة فيها. وهذا ممّا لايمنع عن كون الجسمية بما هي[1] جسمية يقبل الإنقسام عندنا.

فإنّ قولنا «في الفلك» مثل هذا القول، من أنّ له طبيعة خاصة غير الجسمية المشتركة تمنعه عن قبول الإنقسام الإنفكاكي، والذي لنا الإفتقار إليه في إثبات ما نحن بسبيله هو: أنّ الطبيعة الجسمية بماهى تلك الطبيعة، غير ممتنعة عليها الإنقسام، بل لها في طباعها أن يقبل الفصل بعد الوصل، والوصل بعد الفصل.

فإذن ثبت أنّ هذه الأجسام غير ممتنعة من حيث جسميّتها عن قبول الإفتراق عن ٣٦٦

الإلتيام، والإلتيام عن الإفتراق.

بقي هاهنا احتمال آخر، وهو: كون حال القسمين الوهميين[2] مخالفة لحال الجزئين الخارجيين،[3] في الإفتراق والإتصال إنّما كان من جهة طبيعة تلك الأجزاء الخاصّة بها البسيطة، لابسبب أمر[4] آخر مقوّم أو غير مقوِّم، لاحتمال كون الجسمية عرضاً عامّاً لها؛ وكأنّ الشيخ إنّما لم يرجع إلى إبطال هذا الإحتمال لظهور فساده؛ لأنّ الجسمية أمر مشترك ذاتي للأجسام[5] كلّها، إذ لايعقل جسم إلّا ويتصوّر كونه جوهراً قابلاً للأبعاد، ثمّ لو فرض كذلك فلا[6] شبهة في أنّ الجسمية معنى واحد ليس اشتراكها بين الأجسام بمجرّد الإسم، فهي سواء كانت ذاتية أو عرضيةً طبيعةٌ واحدة متكثّرة الأفراد.

فنقول: إن لم تكن قابلة للإنقسام وكانت ذاتها ممتنعة عن قبول القسمة لكان[7] نوعها منحصراً في واحد، /GB77/ ونوعها متكثّر، هذا خلف. فثبت أنّ الجسمية قابلة للإنقسام، فإذا انقسمت كان موضوعها منقسماً لامحالة، فالبرهان متوقّف على كون الجسمية طبيعة نوعية متحصّلة ليست كأجناس البسايط

١. ط: + هل
٢. د، ج: الوهمين
٣. قم، ج: الخارجين / وهكذا يمكن أن يقرأ ما في «د»
٤. خ: ـ أمر
٥. ج: الأجسام
٦. خ: لا
٧. خ: كان

الخارجية، كاللون الذي لا تحصّل له خارجاً إلّا في ضمن السواد والبياض وغيرهما من الأنواع البسيطة اللونية.

[حلّ شبهة أوردت في إثبات الجزء]

و اعلم أنّ هاهنا شبهة مشهورة وهي:[١] أنّ مبنى هذا الإستدلال، وهو أنّ الطبيعة النوعية لوكانت ممتنعة عن قبول الإنقسام لكانت منحصرة في فرد واحد، فحيث تكون أفرادها متكثّرة فتكون قابلة للقسمة على استعمال لفظ مشترك بين المعنيين في الموضعين مكان معنى واحد؛ فإنّ ما يقبله هذه الأجسام الصغار وأجزاءها الوهمية ليس إلّا انفصالاً خلقياً واتّصالاً فطرياً، وما يقاس عليهما من[٢] تجويز التحام الأجسام وانفتاق[٣] الأجزاء صفتان طاريتان. وكذا لفظ القبول في الأوّلين بمعنى الإتصاف الجامع للفعلية والوجوب، وفي الأخيرين[٤] بمعنى الإستعداد المتجدّد الذي لايجامع الفعلية، فمقتضى إطراد حكم الطبيعة الواحدة في أفرادها هو جواز حصول الإنفصال في الأبعاض بدل الإتصال، وحصول الإتصال بين الأجسام بدل الإنفصال في أوّل الفطرة، ولايكفي ذلك في تمهيد إثبات الهيولى الأولى.

و أيضاً لفظ الإنقسام في انقسام الكلّي إلى الجزئيات، وفي انقسام الكلّ[٥] إلى الأجزاء ليس بمعنى واحد؛ فإنّ الأوّل عبارة عن انضمام قيود متخالفة إلى طبيعة نوعية أو جنسية، ليحصل بحسب كلّ انضمام[٦] فرد شخصي أو نوعي. والثاني عبارة عن تجزئة واحد شخصى أو نوعي إلى أبعاض فأين يلزم من قبول الطبيعة لأحدهما قبولها للآخر؟ أو لاترى أن الإنسانية قابلة للإنقسام بين أفرادها، وليس فرد منها قابلاً لأن ينقسم إلى انسانين!؟ والوجود أيضاً طبيعة واحدة قابل للإنقسام إلى الأفراد، وليس وجود واحد شخصي يمكن أن يصير وجودين[٧].

وهذه الشبهة ممّا استصعب المتأخّرون[٨] دفعها، وبعضهم ذكروا أجوبة سخيفة[٩] واهية.

أقول: إنّها مندفعة بإعمال القاعدة الّتي ذكرها الشيخ في «الإشارات[١٠]» /GA78/ وحاصلها: إنّ كلّ طبيعة نوعية لها أفراد متعددة، فليس منشأ اختلافها الشخصي ووحدتها و تعدّدها نفس تلك الطبيعة، أو لازماً

---

١. د، قم: هو
٢. قم: في
٣. الكلمة مشوشة في ج
٤. ج: الأخرين
٥. م: الكلّي
٦. قم: انضمام كل
٧. ط: ـو هذه الشبهة ممّا... يمكن أيضاً / ط: + فالأولى
٨. كذا في النسخ / والصحيح: استصعب على المتأخّرين
٩. قم: تخصصه / قمخ: تحقيقية (؟)
١٠. راجع: «الإشارات»، ص ٧٠: «كلّ نوع يحتمل أن يكون له أشخاص كثيرة...»

من لوازمها[١]، وإلّا لما تعدّدت؛ بل العلّة عرض مفارق، وكلّ عرض[٢] كذلك تجوز مفارقته مع بقاء موضوعه، فيجوز طريان الوحدة والكثرة على ذات الموضوع بأن يصير الواحد منها[٣] متعدداً، والمتعدّد واحداً نظراً إلى نفس تلك الطبيعة المتّفقة. فالأجسام الفلكية أو غيرها بماهي أجسام لاتفاقها في الجسمية ـ وهي طبيعة نوعية ـ لاتأبى[٤] الوحدة[٥] والكثرة[٦] والإنقسام إلّا لمانع خارج صورةً كان أو عرضاً.

ويمكن أيضاً[٧] أن يتمسّك في إبطال هذا الرأي بوجود التخلخل والتكاثف الحقيقيين[٨] كما تدلّ عليه المشاهدة، أو بأنّ كلّاً من هذه الأجسام إن كان بسيطاً ذا طبيعة واحدة يكون كريّ الشكل، فتحصل بينها[٩] فرج خالية، والخلأ محال؛ وإن كان مركّباً من أجسام متخالفة[١٠] الطبائع لم يكن متصلاً واحداً، والمفروض أنّ كلّاً منها[١١] متصل واحد، هذا خلف. وأيضاً أجزاؤها متداعية إلى الإنفكاك والرجوع إلى أحيازها وأشكالها الطبيعة، فيلزم ما لزم أوّلاً من إمكان الخلأ.

[في إثبات الهيولي]

■ **١٦) قال: فنقول أوّلاً قد تحقّقنا أنّ الجسمية من حيث هي جسمية ليست غيرقابلة للإنقسام، ففي كلّ[١٢] طباع الجسمية أن تقبل الإنقسام**

يريد إثبات الهيولى، فأعاد أوّلاً ذكر المقدّمة المحقّقة عنده بالبرهان المذكور، وهو: إنّ كلّ جسم من حيث جسميته وكونه جوهراً متصلاً قابلاً لفرض الأبعاد في طباعه قبول القسمة الخارجية، والطباع يقال لمصدر[١٣] الصفة الذاتية الأوّلية للشيء، وهو أعمّ من الطبيعة؛ لأنّها قد تختصّ بما يصدر عنه الحركة والسكون في ما هو كائن فيه أوّلاً وبالذات، لا بالعرض من غير إرادة. فأورد لفظة[١٤] «الطباع» هاهنا بدل الطبيعة لكونه أنسب بالصورة الجرمية، إذ مبدأ الحركات والسكونات[١٥] الذاتية ليس إلّا الطبيعة المنوعة للأجسام. /GB78/

١. خ: لوازم
٢. قم: عرضي
٣. قم: ـ منها
٤. ج: لايأتي
٥. قم: الواحدة
٦. قم: الواحد والكثيرة
٧. ط: ـ و هذه الشبهة ممّا ... أيضاً
٨. في النسخ: الحقيقين
٩. ط: منها
١٠. قم: مختلفة
١١. ج: منهما
١٢. ج: ـ كلّ / و هكذا في النّص
١٣. قم: المصدر
١٤. ج: لفظ
١٥. خ: السكنات / وهكذا يمكن أن يقرأ ما في قم

[برهان الفصل والوصل]

■ ١٧) **ثمّ قال: فيظهر من هذا أنّ صورة الجسم والأبعاد قائمة في شيء و ذلك أنّ هذه الأبعاد هي الإتصالات أنفسها...**

يعني لمّا ثبت أنّ كلّ جسم من حيث جسميّته قابل للإنقسام والإنفصال[١]، ظهر منه أنّ صورة كلّ جسم وأبعاده المقداريّة قائمة لا بأنفسها، بل في شيء آخر هوالمعنى بالهيولى.

وذلك لأنّ هذه الأبعاد المقداريّة [١]: إمّا نفس الإتصالات إن كان المراد بالإتصال ما هو فصل الكمّ، [٢]: وإمّا أشياء عارضة للإتصال إن كان المراد به المعنى[٢] الذي هو فصل للجوهر.

فإنّك قد علمت أنّ الإتصال بالمعنى الذي هو ليس من مقوله المضاف يطلق على معنيين:

أحدهما: كون الشيء بحيث تتشارك أجزاؤه في حدود مشتركة.

وثانيهما: كون الشيء بحيث تقبل الأبعاد على الإطلاق[٣].

فإذا[٤] أطلق المتّصل بالمعنى الأوّل على الصورة الجسمية كان اتّصالها معنى عارضاً لها، وكانت تلك الأبعاد اتّصالاتها، وكانت الصورة قابلة لهذا الإتصال ومقابله[٥] في ظاهر الأمر، كما يظهر من تشكّلات الشمعة.

وإذا[٦] أطلق عليها الإتصال بالمعنى الآخر الجوهري كانت متصلة بذاتها لا بأمر عارض، وليست ذاته قابلة لهذا الإتصال ومقابله[٧]، إذ[٨] الشيء لايكون قابلاً لنفسه ولا لمقابل نفسه.

و على أيّ الوجهين ليست الأبعاد الكمية ممّا يعرض لها[٩] الإتصال والإنفصال إلّا بالمعنى الاضافي دون المعنى الحقيقي؛ لأنّه إن كان المراد الإتصال الجوهري فكيف يعرض الجوهر للعرض، وإن كان المراد الإتصال الكمّي فكيف يعرض الكمّ لنفسه أو لمقابله!؟ فإنّ لفظ الأبعاد إسم لنفس الكميّات الإتصالية لا للأمور الّتي هي معروضة للإتصال، لأنّ تلك الأمور هي ذوات الأبعاد لا الأبعاد أنفسها؛ وسيحقّق الشيخ هذه المعانى في المقالة الثالثة.

و بالجملة فالإتصال والمتصل بذاته بأيّ المعنيين أريد يستحيل أن يبق بعينه وقد عرض له الإنفصال؛ لأنّ الشيء لايمكن أن يقبل مقابله، كما لم‌يمكن أن يقبل نفسه. فكلّ متصل بذاته إذا انفصل[١٠] بطل، وكذا كلّ اتّصال بعد إذا انفصل بطل ذلك البعد وحصل متصلان آخران وبعدان آخران[١١]، وكذا إذا حدث اتّصال بين جسمين أعني الإتصال بالمعنى الحقيقي الذي هو

١. قم: الإتصال
٢. ج: كان المراد المعنى
٣. خ: اطلاق
٤. خ: وإذا
٥. ط: مقابلة
٦. خ: فإذا
٧. ط، م: مقابلة
٨. ط: اذا
٩. د: له
١٠. قم: الفصل
١١. ط: ـ بعدان آخران

٣٦٩

إمّا فصل الجوهر أو /GA79/ فصل الكمّ، لا المعنى العارض الذي هو من باب الإضافة، كما بيّنه الشيخ في قاطيغورياس وقد نقلناه فيما مرّ، فقد حدث متّصل آخر وبعد آخر وبطل كلّ واحد من المتصلين والبعدين[١] اللذين[٢] كانا قبل الإتصال بخاصيته[٣]، أي بما يخصّ به من هويته ولازمه[٤]، لا أنّه بطل بالكلية، بل لابدّ أن يبقى منه شيء مشترك بينه وبين ما يحدث بعده منه، لأنّا نحكم بالبديهة أنّ ماء الجرّة إذا صار في إناءين لم يعدم بالكلية بمجرّد الإنفصال، وكذا نعلم[٥] أنّ مائَي الإناءين إذا عاد إلى الجرّة لم يعدما بالإتصال.

فإذن قد ثبت أنّ في الأجسام شيء غير الاتصال وغير المتصل بذاته هو موضوع للإتصال الجوهري ومقابله من الإنفصال، وكذا لما يعرض الإتصال الجوهرى من المقادير المحدودة. وذلك الشيء لامحالة جوهر لتوارد الأحوال عليه مع بقائه بحاله، ولكونه محلّاً للجوهر المتصل بذاته، ولابدّ أن لايكون أمراً متعيناً بالإتصال ولا باللااتّصال، ولا بعدم الإنقسام والوحدة، ولا بالإنقسام والكثرة، ولا بشيء من الصفات والأحوال المختصة بالأشياء المجرّدة والمادّية، ليمكن له أن يكون قابلاً للأجسام وعوارضها[٦]؛ فإنّه لو كان في ذاته موصوفاً بصفات المفارقات فاستحال أن يعرضه التجسّم والأوضاع[٧]، ولو كان له صفات الأجسام كان في ذاته جسماً، فكيف يقبل الجسم[٨] والشيء لايقبل نفسه. فعُلم أنّه غير متعيّن بشيء من الصفات المعيّنة[٩] إلّا مطلق الوجود والجوهرية، وهو المراد[١٠] بـ «الهيولى».

وإنّما قال: «إنّه موضوع» مع أنّ الهيولى مادّة للإتصال الجوهري أعني الصورة الجرمية، لأنها باعتبار وجودها البقائي موضوع لكلّ صورة جسمية حادثة، وباعتبار تحصّلها بتلك الصورة مادّة لها.

[الإجابة عمّا قاله شيخ الإشراق في ردّ البرهان]

و اعترض صاحب «المطارحات»[١١] على هذه الحجة:

أوّلاً: بأنّها بنيت[١٢] على الإتصال ونحن لا نسلّم في الجسم إلّا الإتصال الذي هو من عوارض الكمّ، وما قيل «إنّ في الشمعة تتبدّل الأبعاد، واتّصال واحد فيها باقٍ بعينه» فغير

---

١. ط: +و
٢. م: الذين
٣. ع: بخاصية
٤. ط: هوية و لازمة
٥. م: يعلم/ط: تعلم
٦. د: عوارضها
٧. ط: ـ والأوضاع
٨. د: التجسّم
٩. ع: المعينية
١٠. م: والجوهرى والمعنى المراد
١١. أيضاً قارن: «حكمة الإشراق»، صص ٧٥ ـ ٨٠
١٢. ع: مبنيّة

مسلّم؛ فإنّ الشمعة الطويلة إذا جعلت مستديرة اجتمعت فيها أجزاء كانت متفرقة، والمستديرة إذا طولت تفرقّت فيها أجزاء كانت متصلة، والإتصالات والإمتدادات فيها على سبيل التبدّل فاتّصال وامتداد ثابت بعينه ممنوع.

والوجه الثاني: هو أنّ الإتصال المورد في الحجّة هو ما يقابله الإنفصال، ويبطل /GB79/ بوقوع الإنفصال ويعود الجسم بالاتّصال مثله، والذي يقبله هوالجسم، وكيف لايكون مثل هذه الإتصالات المشخّصة أعراضاً، فإنّها تحدث وتبطل، والماهية الجسمية والنوعية لاتتبدّل[۱] وتستغني في قوامها عنه، فان كان وراء هذا الإتصال اتّصال آخر فلقائل أن يقول هوالجسم لا غير، ولايكفيكم أن تقولوا: إنّه لايبقى مع الإنفصال؛ فإنّ الذي يبطله الإنفصال هوالعارض لا الجوهري، وإن كان الجوهري يبطل بالإنفصال، فما كانت الحقيقة الجسمية تبقى مع الإنفصال.

والوجه الثالث: إنّ الإتصال [الف]: إمّا أن يعنى به ما لايتصوّر أن يعقل إلّا بين شيئين، وهو الذي يقابله الإنفصال، فلايصلح أن يكون جزءاً لأمر جوهري، [ب]: وإمّا أن يعني به ما لايستدعي أن يكون بين اثنين، ويكون اصطلاحاً غير ما يفهمه الكافّة، فهو الإمتداد، و[۲]قد صرّح المتأخّرون أنّ هذا الإتصال امتداد جوهري ويذكرونه موضع الإتصال الذي[۳] هو صورة الإمتداد الجرمي[٤] فيقول قائل[٥]: إنّ[٦] الإمتداد لايقابله[۷] الانفصال[۸] وهو نفس الجسم فهو القابل للإتصال و[۹] الإنفصال ولايكفى ما يقال إنّ الجسم ممتد والممتد شيء له امتداد، فإنّا ذكرنا أنّ هذه الإستعمالات المجازية في العلوم ممّا تورث غلطاً كما يقال سطح عريض وخط طويل[۱۰].

والوجه الرابع: هو أنّكم[۱۱] أثبتّم في الجسم امتداداً عرضيّاً هو[۱۲] الأبعاد الثلاثة، وامتداداً جوهرياً[۱۳] هوالصورة الجرمية، والإمتداد من حيث ماهيته[۱٤] لايختلف، فلو اقتضى شيء منه الجوهرية لكان الجميع جوهراً، وكذا جانب العرضية.

و[۱٥]الوجه الخامس: إنّ الإمتداد الذي هوالصورة [الف]: إمّا أن يكون واقعاً بالفعل في الأعيان، [ب]: أو غير واقع؛ فإن لم يكن واقعاً في الأعيان فلايتقوّم به الجسم، لأنّ الأمر العيني

---

۱. ج: تبدل
۲. م: ـ يكون اصطلاحاً ... و
۳. د: ـ الذي
٤. م، قم: الجوهري
٥. م: لقائل أن يقول
٦. م: ـ ان
۷. ج: لايقابل
۸. د: انفصال
۹. خ: + لا
۱۰. د: ولايكفى... طويل
۱۱. م: ألكم
۱۲. قم: + و
۱۳. م، قم: و الامتداد الجوهري
١٤. خ: ماهية
١٥. ج: ـ و

لا يتقوّم بالأمر الذهني، وإن كان واقعاً في الأعيان فهو امتداد حاصل؛ فيحصل للمادّة الواحدة امتدادان، وهو محال.

ثمّ إذا كان فيها امتدادان، و[١] بالضرورة هما متناهيان، وكلّ[٢] منهما ما مقدار ـ إذ لا يتصوّر أن يكون امتداد بالفعل وليس بمقدارٍ و أحدهما جوهري والآخر عرضي ـ فهل هما متساويان أو يفضل أحدهما؟ فإن فَضَّل أحدهما، ففي مادّة واحدة امتدادان، أحدهما أصغر والآخر أكبر؛ فإن تقدّرت[٣] المادّة بأحدهما يفضل الثاني على المادّة، فيكون بعضه لا[٤] في مادّة وهو محال، وإذا كان الإمتدادان الجوهري والعرضي متساويين /GA80/ في جميع الجسم ولا امتياز بينهما، فهما واحد من جهة الإمتدادية وخصوص المقدار والمحل.

أقول في الجواب: أمّا عمّا ذكره أوّلاً فإنّه لا شبهة في أنّ للجسم سوى الإتصال النسبي الذي من باب الإضافة ـ بكلا معنييه[٥] اللذين[٦] أحدهما من عوارض الكمّ المجرد، والثاني من عوارض المتكمّم الطبيعي اتّصالاً بمعنى آخر، وهو الإتصال الحقيقي؛ وانكاره مطلقاً مكابرة محضة. فإنّ الأبعاد كلّها سواء كانت من باب العرض أو الجوهر ليست إلّا[٧] اتّصالات ومتصلات حقيقية[٨]. لكنّ المتبدلات أعراض والباقي جوهر، وقد برهن على وجوده بأنّ ٣٧٢

الموضوع للإتصال الكمّي لا يمكن أن يكون أمراً معرّى في ذاته عن الإتصال مطلقاً، كما في الهيولى. نعم، مادّة الإتصال يجوز خلوّها في حدّ ذاتها عنه وعن مقابله؛ لأنّ تحصّلها الوجودي إنّما يكون بشيء من الصور[٩] الإتصالية، ولا وجود لها في ذاتها على الإستقلال.

و أمّا عمّا ذكره ثانياً؛ فبأنّ استدلاله على عرضية الإتصالات الشخصية ـ بأنّها تحدث وتبطل، والماهية الجسمية والنوعية باقية لا تتبدّل ـ مغالطة نشأت من الخلط والإشتباه بين الفرد والطبيعة؛ فإنّ الدال على عرضية الشيء هو تبدّله مع بقاء الموصوف بشخصه لا بماهيّته[١٠] ونوعه،[١١] وهل ذلك[١٢] إلّا كما يقال: «إنّ افراد الإنسان كزيد وعمرو وغيرهما أعراض، لأنّها تحدث وتبطل، والماهية الإنسانية باقية لا تتغيّر[١٣] فيها جواب ماهو».

وأمّا قوله: «إنّ الذي يبطله الإنفصال هوالعارض لا الجوهري» فجوابه: أنّه كما أنّ

---

١. ط: ـ و
٢. خ: + واحدة
٣. د: تعددت
٤. ع: ـ لا
٥. م، د: معنيه
٦. ط، م: الذين
٧. م: ـ الاّ
٨. ط: حقيقة
٩. ع: الصور
١٠. ط: بماهية
١١. قم: نوعيته / وهو الأظهر
١٢. ع: ذاك
١٣. لا يتبدّل

للإتصال[١] معنيان ـ إضافي وحقيقي ـ كذلك الإنفصال[٢] له معنيان:

أحدهما: الإضافي بإزاء الإضافي، وهو معنى الحدثي المصدري، أي الإنقطاع بين الشيئين[٣] ونحوه؛

والثاني: حدوث اتّصالين.

والتقابل حاصل بين الإتصال والإنفصال بأيّ معنى أخذا، فالانفصال سواء كان معناه عدم الإتصال عمّا من شأنه ذلك، أو وجود متصلين، هو مقابل الإتصال؛ وإطلاق ضدّ الشيء على المعنى الوجودي الّذي لايجامع معه في القابل ليس ببعيد وإن كان الجوهر لاضدّ له على الإصطلاح الجديد.

ثمّ انّك قد علمت أنّ هذه المعاني للإتصال متقاربة، يلزم بعضها بعضاً، /GB80/كما أشار إليه الشيخ في العبارة المنقولة من قاطيغورياس، فالاتصال الحقيقي الكمّي للجسم إذا بطل بالإنفصال بطل الجوهري أيضاً وحدث مقابل كلّ منهما.

و قوله: «إن كان الجوهري بطل بالإنفصال ما كانت الجسمية تبق مع الإنفصال» هو شبه المغالطة السابقة؛ فإنّ بالإنفصال يبطل شخص من الجسمية والطبيعة في ضمنه، ولاينافي ذلك بقاء الطبيعة في أفراد[٤] أخرى[٥].

وأمّا عمّا ذكره ثالثاً: فبمثل ما ذكرناه في الوجه الثاني من كيفية التقابل بين الإتصال والإنفصال، وتبديل لفظ الإتصال بالإمتداد[٦] ممّا لايضرّنا. وقد علمت أنّ الإتصال بأيّ معنى كان، يكون للإنفصال[٧] معنى ما[٨] يقابله بأحد الوجهين.

و أمّا عمّا ذكره رابعاً، فبأنّا لانسلّم أنّ الإمتداد طبيعة واحدة ومفهوم واحد، بل قد مرّ أنّ هاهنا كما في الإتصال الحقيقي اشتراكاً[٩] لفظياً يطلق تارةً على المعنى الجوهري وتارةً على المعنى المقداري، فليس[١٠] في الجسم امتدادان في الجهات الثلاث، بل معنى ممتدية الجسم في ذاته كونه في ذاته قابلاً للمقدار والأبعاد[١١] الكمّية وموضوعاً لها؛ وهذه القابلية على سبيل الموضوعية لايمكن لغير الممتدّ بنفسه بهذا المعنى كما عرفت.

وأمّا عن الوجه الخامس، فبأنّ الإمتداد الجوهري أمر واقع في الأعيان، ليس كما زعمه أكثر الناس أنّ الفرق بينه وبين المقدار الذي هوالجسم التعليمي بمجرّد الإبهام والتعيّن[١٢]، حتّى يكون الجسم الجوهري كالطبيعة النوعية،

---

١. د، م، ج: الاتصال
٢. م: للانفصال
٣. قم: شيئين
٤. د: فرد
٥. خ: اخر
٦. م: ـ بالإمتداد
٧. م: الانفصال
٨. د، م، ج: ـ ما
٩. ج: اشتركا
١٠. خ: وليس
١١. د: +و
١٢. ج: اليقين

٣٧٣

والتعليميات كالأفراد لها. نعم، له في مرتبة ذاته الموجودة إبهام مقداري وتعيّن جوهري.

وقوله: «فيحصل في المادّة الواحدة امتدادان وهو محال.»

قد علمت أنّ لكلّ منهما معنى آخر، فليس بمحال وجودهما.

وقوله[١]: «فهما متناهيان[٢] فإمّا متساويان أو أحدهما يفضل على الآخر» إلى آخره.

قلنا: الإمتداد الجوهرى ليس في نفسه متناهياً ولا لامتناهياً، ولا هو في ذاته مساوٍ[٣] للشيء، ولا أفضل ولا أصغر منه؛ لأنّ هذه كلّها من صفات الكمّ، وهو في نفسه ليس بكمّ. نعم، هو في الوجود موصوف بشيء من هذه الصفات لأجل ما يستلزمه من المقدار، فهو تابع[٤] له في هذه الصفات كما مرّ ذكره سابقاً، وكذا كونه واقعاً في جهة من الجهات بتبعية المقدار، ولا استبعاد في كون شيء تابعاً[٥] لشيء آخر في أصل الوجود، ويكون ذلك الشيء تابعاً له في صفات أُخر ذاتية له غير مجعولة، /GA81/ ولولا المقدار لم يكن الجسم متهيّئاً[٦] لقبول الإنفصال والإتصال، ولا يلزم منه أن يكون باقياً حين ورود أحدهما، كما في الأسباب المعدّة.

وبهذا[٧] يندفع اعتراض آخر منه؛ وهو انّه لولا المقدار لما صحّ الإنفصال على المادّة، ولولا ما وصفتموه اتّصالاً[٨] جوهريّاً مصحّحاً للأبعاد الثلاثة ما صحّت الأبعاد المقدارية، ولا الانفصال[٩] على تقدير وجوده، فالقابل للإنفصال هو الجسم لا المادّة وحدها، والجسم جزؤه الإتصال الجوهريّ على ما زعمتم. فإذا بقي الجسم مع الإنفصال بقي الإتصال الجوهريّ الذي هو جزؤه أيضاً مع الإنفصال، فَصحّ أنّ الإتصال الجوهري يبقى مع الإنفصال على ما وصفتم، بل هو مصحّح له.

فيقول القائل[١٠]: إنّ الإتصال الجوهري قابل للإتصال العرضي و الإنفصال، ولا حاجة إلى حامل، فبطلت حجّتكم؛ فلامحيص لكم عنه لماجعلتموه جزءاً لقابلهما باقياً معهما، لأنّا نقول كثيراً مّا يكون الشيء علّة لمالايجامع معه، ولايلزم أن يكون كلّ ما اشترط وجوده لوجود شيء آخر أن يبقى معه، فإنّ النطفة لو لم تكنْ لم يوجد الحيوان، فإذا تكوّن الحيوان بطلت النطفة، فكذلك لو لم يوجد الإتصال الجوهري لم يحدث انفصال[١١]، وإذا حدث الإنفصال بطل

١. قم: قال ٢. قم: متبائنان
٣. خ: مساوياً / يمكن أن يقرأ ما في د: متناه
٤. م: مانع / ج: بالغ ٥. قم: مانعاً
٦. قم: مهيئاً / الكلمة مشوشة في م
٧. م: هذا ٨. قم: أيضاً
٩. د: ـ على المادة ... الانفصال
١٠. قم: لقائل أن يقول ١١. ج: الانفصال

الإتصال.

ولفظ القبول مشترك بين معنيين:

أحدهما: ما لايجامع به القابل مع المقبول، كما يقال النطفة قابلة للحيوان؛

والآخر: أن يجامع معه، ويستكمل بـه، كـما يقال الإنسان قابل للعلم.

وكذا تكوّن الشيء من شيء أمر مشترك بين معنيين كما سيجيء في المقالة الثامنة.

أحدهما: أن يكون[١] المكوّن يبطل عند تكوّن ذلك الشيء؛

والآخر: أن يكون باقياً على وجود ذاته.

فالجسم بجـزأيه قابل للإتّصال والإنـفصال بالمعنى الأوّل غير قابل بالمعنى الآخر؛ بل القابل لهما هو جزؤه أعني المادّة، وكذا يحدث كلّ منهما عن الجسم بجزأيه بالمعنى الأوّل ولايحدث عنه بل عن جزئه بالمعنى الثاني.

و تتمة الأبحاث المتعلّقة بهـذا المـقام ودفـع الشكوك الباقية والأوهام تطلب من «الأسفار الأربعة»[٢].

[برهان القوة والفعل في إثبات الهيولي]

■ ١٨) **قال: و أيضاً فإنّ الجسم من حيث هو جسم له صورة الجسمية، فهو شيء بالفعل؛ و من حيث هو /GB81/مستعدّ ـ أيّ استعداد شئت ـ فهو أمر[٣] بالقوّة...**

وهذا منهج آخر للفلاسفة لإثـبات تـركّب الجسم بماهو جسم ونحو وجود الهـيولى الذي يخصّها؛ وهو قريب من البرهـان الأوّل، لكـنّه أعمّ مأخذاً، وأحكم بنياناً، وأشدّ وضوحاً منه.

و هو: أنّ الجسم من حيث هـو جـسم أي[٤] من حيث له وجود اتّصالي[٥] وصورة امتدادية أمر بالفعل، ومن حيث إنّه مستعدّ لقبول شيء مّا ـ أيّ شيء كان من الفصل والوصل وغيرهما ـ من الأشياء المفقودة عنه الّـتي مـن شـأنه أن يقبلها فهو أمر بالقوّة؛ فـيكون في كـلّ[٦] جـسم بحسب مرتبة كونه جسماً ومـن حـيث مجـرّد[٧] جسـميته[٨] جـهتان، وهمـا الفـعل والقـوّة والوجوب والإمكان الخارجيين[٩]، ولا شكّ أنّ هاتين الجهتين مختلفتان في الواقـع مـوجبتان للتركيب، موقعتان للتكثّر[١٠]؛ «فإنّ الشيء من حيث هو بالفعل شيء لايكون هو[١١] من حيث هو بالقوّة شيء آخر؛ لأنّ مرجع القوّة إلى أمـر

---

١. ط: ـ يكون

٢. راجع: «الأسفار الأربعة» ج ٥، صص ٧٧ـ١٢٨

٣. هكذا في النسخ / والنص: ـ أمر

٤. م: أو

٥. ج: اتصال

٦. ج: كل في

٧. قم: مجرداً

٨. م، قم: جسمية / وهكذا يمكن أن يقرأ ما في «د»

٩. د: الخارجين / م: الخارجيتن

١٠. قم: للتكثير / خ: + الخارجي

١١. ط: بالفعل لايكون شيئاً من حيث هو

عدمي، هو فقدان شيء عن شيء ـ مع جواز تلبّسه به ـ ومرجع الفعلية إلى حصول حقيقة شيء ووجوده.

والحاصل: أنّ مرجعهما إلى الوجود والعدم، ولايكون الشيء الواحد من جهة وجود واحد مصداقاً[١] لهاتين الصفتين، فلايكون الجسم من حيث هو متّصل بالفعل بعينه نفسه من حيث هو بالقوة منفصل أو متحرّك أو أسود أو غير ذلك، بل كونه جوهراً متصلاً غيركونه قابلاً للأشياء، فجوهريته الإتصالية بشيء[٢]، واستعداده للأشياء بشيء آخر؛ ففيه الجوهر المتصل، وفيه قوة هذا المتصل لأنّ فيه قوة الإنفصال[٣]، و[٤] القوّة على الشيء قوة أيضاً على مقابله وكذا إمكان الشيء يستلزم إمكان مقابله[٥]، إذلوكان أحدهما ضروريّاً كان مقابله ممتنعاً لاممكناً، وقد فرضناه ممكناً؛ هذا خلف.

فعلم أنّ الجسم كما انّه متصل قبل القسمة، ففيه ما يقبل المتصل أيضاً، إذ لو كان عين المتّصل أو لازماً له الإتصال حتّى تكون النسبة ضروريّة لم تكن في ذاته قوة الإنفصال وهو باطل بالبديهة.

فإذن يكون الجسم جوهراً مركّباً من شيء بحسبه يكون له القوة، ومن شيء غيره بحسبه يكون[٦] له الفعل؛ فالثاني: صورته[٧] ومبدأ فصله[٨]، وهو /GA82/ المتّصل؛ والأوّل: مادّته ومبدأ جنسه[٩] وهو الجوهر.

فهذه المادّة تسمّى بالهيولى الأولى، ولابدّ أن تكون محض القوّة والفقر إلى كلّ شيء، كما سيتّضح لك.

[في بيان الصورة المنطقية للبرهان][١٠]

و تلخيص هذا[١١] البيان على نظم القياس البرهاني هو: إنّ الجسم بالفعل من جهة ذاته، وكلّ ما هو بالفعل من جهة ذاته لايكون بالقوّة، فالجسم لايكون بالقوة.

ونجعل هذه النتيجة كبرى لقياس[١٢] آخر من الشكل الثاني،و هو إنّ القابل للشيء أمر بالقوّة، ولاشيء من الجسم الموجود بالقوّة؛ ينتج: أن لاشيء من الجسم الموجود بقابل[١٣] لشيء.

ولزيادة التوضيح نقول: لاشكّ أن في الجسم قوّة على أن يوجد أموراًكثيرة، فتلك القوّه [١]: إمّا أن يكون نفس حقيقة الجوهر المتصل؛ [٢]:

١. ط: مصحّحاً
٢. ج: لشيء
٣. م: الإتصال
٤. ط: لأنّ
٥. م: + قابلاً
٦. قم: ـ يكون
٧. م: صورية / خ: صورة
٨. قم: البسيطة / ط: + البسيط
٩. ط: + البسيط
١٠. قارن: «الأسفار الأربعة»، ج ٥، ص ١١٠
١١. م، خ: ـ هذا
١٢. ج: بقياس
١٣. ج: يقابل

أو لا.

فالأوّل: باطل؛ وإلّا لزم أن يكون إذا فهمنا الإتصال الجوهري فهمنا أنّه استعداد لأُمور كثيرة، ولم يمكنّا[1] تعقّل هذا الإتصال دون تعقّل[2] هذه الأشياء، وليس كذلك.

والثاني: لايخلو [١]: إمّا أن يكون أمراً قائماً بذاته [٢]: أو لا.

والأوّل: باطل؛ لأنّ القوّة لوكانت قائمة بذاتها، لكان الإمكان جوهراً، لأنّ القوة قسم من الإمكان، وليس كذلك؛ لأنّه عرض بل من أضعف الأعراض.

والثاني: لايخلو [I]: إمّا أن يكون حامله الإتصال الجوهرى، [II]: أو شيئاً آخر.

والأوّل: باطل؛ وإلّا لم يصحّ، أن يبطل عند خروجه فيما يقوى[3] عليه فوجب أن يبقى[4] مع الإنفصال، وذلك لأنّ ذات القابل يجب وجوده مع المقبول، فهي قائمة بشيء غير الإتصال، يقارن الإتصال والإنفصال وغيرهما من هيئات وصور غير متناهية، وهو الهيولى.

[النقوض الواردة على البرهان والإجابة عنها]

وهاهنا أبحاث:

□ **[البحث] الأوّل**: إنّ قولكم: «إنّ الجسم أو[5] الإتصال من حيث هو جسم و[6]اتّصال[7] ليس قوّة على أمر فسلّم، ولكن لايلزم أن لايكون[8] موصوفاً بالقوّة، والقوّة موجودة فيه، وليس إذا كانت القوة قائمة بشيء يلزم أن يكون هي هو.

فإن قلتم: لوكانت قوة الإنفصال موجودة في الإتصال، لكان الإتصال باقياً مع الإنفصال؛ قلنا:[9] كان هذا رجوعاً إلى الحجة السابقة.

وإن قلتم: إنّه إذا كانت القوّة قائمة بالإتصال وهو شيء متحصّل لكان شيء واحد بالقوة و[10] بالفعل معاً، وهو محال.

قلنا: الصحيح /GB82/ امتناع أن يكون شيء واحد من جهة واحدة قوةً وفعلاً؛ وأمّا إذا كان شيء واحد بالفعل بالقياس إلى شيء وبالقوة بالقياس إلى شيء آخر فامتناعه غير مسلّم، فالفعل والقوة يجوز أن يجتمعا في ذات واحدة بالنسبة إلى شيئين بأن تكون جهة الفعلية ذاته، وجهة القوة عدم شيء آخر عنه، ولا منافاة بين وجود شيء وعدم أشياء كثيرة عنه.

١. قم: لم‌يكن /ج، خ: لم‌يمكننا.
٢. م: ـ تعقّل ٣. م: تقوى
٤. قم: يقوى ٥. ج: و
٦. قم: أو (ولكن صحّحت اللفظة إلى «و»)
٧. ط: ـ أو اتّصال / م: الاتصال
٨. د: أن يكون ٩. د، م، قم: ـ قلنا
١٠. قم: ـ و

فالغلط نشأ من إهمال الحيثيّات، ومن استعمال منشأ الإتصاف بشيء موضع الحامل له. ولايلزم أن يكون الحامل لمعنى[١] القوة والإمكان هو بعينه منشأ القوة والإمكان.

والجواب: أنّ كلّ صفة واقعية سواء[٢] كانت لها صورة وجوديّة أوّلاً، ولابدّ لها من منشأ لحصولها ومصداق للحكم بها ومطابق لحملها وذلك المنشأ المنتزع منه هو يجب[٣] أن يكون في مرتبة ذاته موصوفاً بتلك الصفة، بل يكون[٤] هو بعينه بحيث[٥] يكون نفسها.

ثمّ إنّ كثيراً من الأشياء نجد في ذاتها عدم أشياء كثيرة، فإنّ زيداً مثلاً في ذاته بحيث تسلب عنه الشجرية والفلكية وغيرهما، فلابدّ أن تكون في ذاته حيثية عدمية غير حيثية كونه زيداً؛ لأنّ زيديةَ زيدٍ صفةٌ وجوديّة، يمكن تعقّلها من غير تعقّل سلب شيء من الأشياء، ففيه لامحالة تركيب من وجود وعدم، وكذلك الجسم بما هو جسم له في ذاته سلب كثير من الأشياء، وليست الجسمية بعينها معناها معنى[٦] سلب السواد والحركة وغيرهما؛ وإلّا لزم من تعقّلها تعقّل تلك السلوب، وليس الأمر كذلك.

فإذاً كلّ من هذه الموجودات وكذا الجسم بما هو جسم مركّب في الخارج من الأمرين:

أحدهما: ما به هو موجود بالفعل وهو صورة ذاته[٧]؛

والآخر: ما به هو أمر بالقوة، وهو مادّته وجهة نقصه وقصوره.

لكن يجب أن يعلم هاهنا أنّه فرق بين العدم المحض وبين العدم[٨] الواقعي الذي له حظّ من الثبوت، كالعمى والجهل والسكون ونظائره ممّا له مصداق في الخارج؛ فهذه الأعدام ممّا لابدّ فيها من قابل، فيلزم بحسبها تركيب الموضوعات من مادّة وصورة، وهي الّتي من شأن موضوعاتها أن تخرج من القوّة إلى الفعل؛ وأمّا سائر الأعدام الذهنية الّتي ليس[٩] لها منشأ انتزاع وتخصيص، /GA83/ فلايوجب شيء منها التركيب الخارجي بل الذهني، ولهذا قال الشيخ «كلّ ممكن زوج تركيبي» والبساطة[١٠] الحقّة مختصّة بواجب الوجود، لأنّه محض الوجود بلا شوب عدم، فهو كلّ الوجود وكلّه الوجود[١١].

[إنّ البرهان ينتقض بالنفس الناطقة]

□ **البحث الثاني:** إنّ أصل الحجة منقوض

---

١. قم: يكون هاهنا ٢. كذا

٣. ج: بحسب ٤. م: + في مرتبة ذاته

٥. د: ـ بحيث ٦. م، ط: ـ معنى

٧. ج: ـ وهو صورة ذاته ٨. م: عدم

٩. قم: ليست ١٠. ط: البسائط

١١. و هو الذي يعبّر عنه في الحكمة المتعالية بقاعدة «بسيط الحقيقة كلّ الأشياء وليس بشيء منها».

بوجود النفس الناطقة المجرّدة، انسانيةً كانت أو فلكية، لأنّها من حيث ذاتها جوهر صوري، ولها قوّة قبول الكمالات والتعقّلات وسنوح الإرادات والتصوّرات، فكبرى القياس الأوّل وهو قولهم: «كلّ ما هو بالفعل لايكون بالقوة» مفسوخة[1] بقياس من الشكل الثالث وهو: إنّ النفس الإنسانية مثلاً أمر بالفعل من جهة ذاتها، وكلّ نفس انسانية لها قوة أمر فينتج: بعض ما هو أمر بالفعل يكون له قوة أمر مّا، وهو نقيض تلك الكبرى؛ لأنّها في قوّة قولنا: لا شيء ممّا هو بالفعل بالقوة.

والجواب: أنّ النفس بما هي نفس متعلّقة الوجود بالمادّة الجسمانية، بل هي عندنا مادّية الحدوث مجرّدة البقاء، إذا كملت واتصلت بالعقل فحيثية كونها بالفعل إنّما هي من قبل ذاتها المستندة إلى مبدئها الفعّال، وحيثية كونها بالقوّة إنّما هي من جهة تعلّق لوازمها وآثارها[2] بالمادّة البدنية، فنشأ الحيثيتين شيئان متخالفان، أحدهما: المبدأ العقلي، والآخر: الجوهر البدني.

والحق أنّ جميع جهات الفعلية يرجع إلى واجب الوجود؛ وجميع جهات القوة يرجع إلى الهيولى الأولى، ومنبعها الإمكان الذاتي ـ كما ستعلم[3] ـ وهي منبع الشرور والآفات؛ لأنّ كلّها عدميات؛ والقوى والأعدام راجعة إلى الهيولى.

[إنّ البرهان ينتقض بوجود العقول أيضاً]

□ **البحث الثالث**: النقض بوجود العقول؛ فإنّها تفعل فيها تحتها، وتقبل الوجود عمّا فوقها، فذاتها مركّبة في الخارج عن أمرين، بأحدهما تَفعل، وبالآخر تنفعل.

والجواب: أنّ القبول هناك ليس مقابل الفعل؛ فإنّ الّذي يقابل[4] الفعل هوالقبول بمعنى الإستعداد الذي لايجامع الفعل؛ ففاعلية العقول بنفس وجوداتها الفائضة عليها من المبدأ الأعلى من غير استعداد، فالمغالطة هاهنا باشتراك الإسم.

[إنّ البرهان ينتقض بوجود الهيولي أيضاً]

□ **البحث الرابع**: النقض بوجود الهيولى في نفسها، وهذا هو[5] الذي يذكره الشيخ، قال: «**ولسائل أن يسأل فيقول:**[6] **فالهيولى أيضاً مركّبة، وذلك لأنّها في نفسها هيولى وجوهر بالفعل**» إلى آخره.[7]

يمكن تقرير هذا البحث على وجه يكون

١. خ: منسوخة
٢. ج: آثاراً
٣. ط: سيعلم
٤. ج: مقابل
٥. قم: ـ هو
٦. ج: ويقول
٧. ج: ـ إلى آخره

معارضة[١] /GB83/ على كبرى الحجة المذكورة، بأنّ قولكم: «كلّ مّا هو بالفعل لايكون بالقوّة» معارض بقياس من الشكل الثالث، وهو قولنا: إنّ الهيولى بسيطة بالفعل، وإنّ الهيولى فيه قوّة قبول الأشياء؛ ينتج: فبعض ما هو بسيط بالفعل ففيه[٢] القوة.

و على وجه يكون نقضاً[٣] تفصيلياً[٤]، وهو إنّا لانسلّم أنّ كلّ ما هو بالفعل لايكون بالقوة، وسند المنع هو وجود الهيولى.

و يمكن أن يكون نقضاً إجماليّاً، وهوالظاهر من كلام الشيخ معناه: أنّ مقدّماتكم لو صحّت لأوجبت أن تكون الهيولى مركّبة من الهيولى والصورة، والتالي باطل، فكذا المقدّم.

أمّا بطلان اللازم: فلأنّ الهيولى بسيطة، وإلّا نقل[٥] الكلام إلى هيولى[٦] الهيولى، فيلزم إمّا التسلسل وهو باطل، أو الإنتهاء إلى هيولى بسيطة، وهو المطلوب.

و أمّا بيان الملازمة: فلأنّها في نفسها جوهر موجود بالفعل وهى أيضاً في نفسها مستعدّة لحصول الأشياء فيها، ففيها أمران، بأحدهما بالفعل، وبالآخر بالقوة؛ فتكون مركبة، بناءً على ما ذكرتم.

و الجواب من وجهين:

أحدهما: منع كون الهيولى أمراً بالفعل، فإنّ كونها في ذاتها جوهراً لايوجب أن يكون أمراً محصّلاً بالفعل من جملة الأشياء الموجودة؛ بل إنّما يوجب أن يكون بعض الموجود بالفعل وفي طريق الوجود بانضمام الصورة إليه؛ وكذا كونها هيولى أو مستعدة ليس يزيد عليها إلّا أن يكون من شأنها أن يصير شيئاً؛ فإنّ الفرق ثابت بين كون الشيء بعض موجود محصّل، وكونه شيئاً حاصلاً[٧]. وكذا بين كون الشيء مستعداً لأن يوجد بالفعل نوعاً من الأنواع، وبين أن يكون ذلك النوع. فالهيولى ليست إلّا مستعدة[٨] أن يكون شيئاً من الأشياء الخاصّة.

أمّا كونها جوهراً، فمعناه ليس إلّا كونها أمراً ليس في موضوع، فهما معنيان، أحدهما ثبوتى اعتباري، والآخر: سلبي، أمّا الذي منهما ثبوتى وهو أنّها أمر[٩]، فهو[١٠] عامّ مبهم غاية الإبهام، والمبهم بما هو مبهم لاوجود له في الأعيان مالم يتعيّن، والعامّ بما هو عامّ لايكون شيئاً بالفعل ما لم يتخصّص، ولايصير الشيء بالفعل شيئاً حاصلاً /GA84/ بمجرّد المعنى العامّ ما لم تنضمّ إليه صورة تحصّله وفصل يخصّصه[١١]؛

---

١. قم: معارضته ٢. د، م: فيه
٣. ط: نقصاً ٤. م: تفصيلاً
٥. ج: ننقل ٦. م، ج: الهيولى
٧. م: محصّلاً / قم: محصلا حاصلا
٨. د، ج: مستعد / نسخة قم هنا مشوشة
٩. م: ـ وهو أنّها أمر ١٠. ط: ـ فهو
١١. خ: يتخصصه

فصورة الهيولى وفصلها الذي يتوهّم أنّها به تصير نوعاً محصّلاً من الأنواع هو أنّها مستعدة بالقوّة، والإستعداد وما يجرى مجراه أمر عدمي، إلّا أنّه لابدّ أن يقوّم[1] بأمر به يقع الإستعداد، وهو الصورة الموجودة الّتي تقوّم بها الهيولى. وأمّا نفس الهيولى باعتبار ذاتها فليست إلّا قوّة محضة واستعداداً صرفاً.

والوجه الثاني: إنّ اختلاف الحيثيتين قد يكون موجباً للتركيب الخارجي، وهو عند ما كانت الحيثيتان[2] غير مجتمعين[3] في[4] الوجود[5] الواحد، كالحركة والسكون، والتقدّم والتأخّر؛ وقد يكون موجباً للتركيب الذهني فقط، وهو عند ما كانت الحيثيتان مجتمعين في الوجود، كالماهية والوجود، وكالجنس والفصل.

إذا تقرّر هذا فنقول: إنّ الجوهريّة والإستعداد ـ مع قطع النظر عن كون شيء منهما عدميّا أو لا ـ فنسبتهما إلى الهيولى كنسبة الجنس والفصل إلى النوع البسيط، لا كنسبة المادّة والصورة إلى المركب، وإنّما قال بلفظ التشبيه، لأنّ فصل الشيء بالحقيقة معنى وجودي محصّل للجنس له، نوعاً خاصاً من جملة الأنواع الموجودة المتأصلة في الأعيان، وليس قولنا: «مستعدّ» من هذا القبيل، لكنّه شبيه بالفصل، لكونه جزءاً خاصاً لمعنى الهيولى، وحدّها الذي هو قولنا: «جوهر مستعد».

[كلّ جسم يتركّب من الهيولى والصورة]

■ ١٩) قال: **فقد بان من هذا أنّ الصورة[6] الجسمية من حيث هي صورة جسمية[7] محتاجة إلى مادّة، ولأنّ طبيعة[8] صورة الجسمية في نفسها من حيث هى صورة جسمية لاتختلف، لأنّها[9] طبيعة واحدة بسيطة ليس يجوز ...**

يريد بيان أنّ كلّ جسم ـ سواء كانت من هذه الأجسام الّتي تقبل الإنفكاك، أو كانت من الأجرام الفلكية ـ فهو مركّب[10] من الهيولى والصورة؛ وأنّ الصورة الجسمية من حيث هي صورة جسمية مفتقرة إلى مادّة، أينما وجدت وكيفما وجدت.

[تبيين في ادلّة إثبات الهيولي]

و اعلم أنّ المنهج الثاني لإثبات الهيولى مستقلّ الدلالة على حاجة الجسمية بما هي جسمية إلى المادّة، وعلى تركّب[11] الجسم من الجوهرين في جميع الأجسام، فلكيةً كانت أو عنصريةً؛ إذ ما من جسم إلّا وفيه قوة قبول

---

١. ط: يتقوّم ٢. ع: الحيثيتين
٣. كذا في النسخ / والصحيح: مجتمعتين
٤. م: من ٥. ع: الوجه
٦. في النسخ: صورة ٧. هكذا في النسخ
٨. ع: طبيعة ٩. هكذا في النسخ / والنص: فإنّها
١٠. ع: مركّبة ١١. م، ع: تركيب

شيء من الأشياء، وأقلّها الحركة، والفلكيات كلّها قابلة للحركة ـ كما برهن عليه في علم الطبيعة ـ فهي مركّبة من مادّة قابلية[١] وجوهر صوري.

و أمّا المنهج الأوّل ـ وهو برهان الاتصال والإنفصال ـ فهو أوّلاً جارٍ في هذه الأجسام الّتي قبلنا؛ ثمّ يحتاج إلى التعميم بضمّ مقدّمة أخرىٰ، وهي[٢]: كون الجسم بما هو جسم طبيعة نوعية محصّلة لايختلف بالحاجة والغنى إلى شيء في نحو الوجود، ولهذا ذكر الشيخ «واو» العاطفة في قوله: «ولأنّ طبيعة [الـ]صورة **الجسمية**» إشارة إلى أنّ هذا المطلب قد خرج /GB84/ من الحجّة الثانية، لكنّا نريد أن نستعمل في إثباته الحجة الأولى ونتمّها[٣] في بيانه.

فنقول: إنّ الطبيعة الجسمية[٤] ممّا لا تختلف أفرادها في نحو الوجود بأن يكون بعضها محتاجة إلى مادّة، كما في الأجسام القابلة للإنفصال وبعضها غير محتاجة، بل قائمة بذاته كما في الأجسام الفلكية. وإنّما قلنا: «لايختلف في نحو الوجود وفي الحاجة والغني» لأنّها طبيعة نوعية بسيطة، ليس يجوز أن تكون محتاجة، كأجناس البسائط إلى فصول ذاتية تحصّلها نوعاً بسيطاً، تتمّ بها حقيقة جسميّتها. نعم، يمكن أن تحتاج إلى فصول تدخل عليها ويجعلها نوعاً كاملاً زائداً معناه ووجوده عن معنى الجسمية ووجودها بأن يصير حيواناً أو فلكاً أو شجراً أو نوعاً آخر. وتلك الفصول لامحالة مأخوذة من صور[٥] مقارنة أيضاً للمادّة، ولايكون حكمها حكم الفصول الحقيقية الّتي وجودها مضمّنة في وجود الجنس الّتي لايمكن للجنس وجود لافي الخارج[٦] ولا في الذهن إلّا بواحد منها.

[إنّ الجسم طبيعة واحدة نوعية]

■ ٢٠) **قال و بيان هذا أنّ جسمية إذا خالفت جسمية أخرى فيكون لأجل أنّ هذه حارّة و تلك باردة، و هذه لها طبيعة فلكية و تلك لها طبيعة أرضية...**

يريد إقامة البرهان على كون الجسم بما هوجسم طبيعة واحدة نوعية، وهو مبني على مقدّمتين.

إحديهما[٧] صغرى، وهي: أنّ الجسمية بما هي جسمية[٨] لا تختلف أفرادها إلّا بأمور خارجية.

و أخريهما[٩]: هي كبرى، وهي: أنّ كلّ معنى

---

١. قم، قابلة / وهى الأظهر ٢. قم: هو
٣. م، قم: نتمّ ٤. ط: + لا
٥. م: صورة ٦. قم: + هو
٧. ط: احديهم ٨. م، قم: ـ بماهي جسمية
٩. ط: و أخرى و

كلّي لايحتاج في تحصّله نوعاً ـ في الخارج وامتياز أفراده[١] بعضها عن بعض ـ إلى امور داخلية مضمّنة معناها في معناه بحسب الوجود، كالفصول للبسائط[٢]؛ بل ربّما[٣] يحتاج إلى أشياء خارجية، سواء كانت أعراضاً أو صوراً؛ فذلك المعنى معنى نوعي متحصّل في الوجود. بخلاف ما إذا لم يكن له في ذاته وجود إلّا بامور تتحدّ[٤] معه في الوجود، وتختلف[٥] بسببها له تحصّلات وجودية[٦]. فذلك هو المعنى الجنسي، كالمقدار المطلق، فإنّه مع كونه نوعاً إضافياً للكمّ المتّصل، فإنّه أمر مبهم غير[٧] متحصّل في نفسه ما لم يتنوّع بفصول ذاتية، ككونه منقسماً في جهة أو في جهتين، أو في ثلاث جهات؛ ليكون خطّاً أو سطحاً أو جسماً تعليمياً.

وليس يمكن[٨] أن يصير المقدار المجرّد عن هذه المعاني موجوداً في الخارج، ثمّ ينضمّ إليه أمر يجعله خطّاً وأمراً يجعله سطحاً[٩] وأمراً يجعله جسماً، كما يمكن أن يصير الإنسان موجوداً قائماً ثمّ ينضمّ إليه معنى يجعله عالماً ومعنى[١٠] يجعله كاتباً، وأمراً يجعله[١١] حدّاداً.[١٢]

و كذا العدد مع كونه نوعاً من انواع[١٣] الكمّ المطلق ليس أمراً محصّلاً في الخارج ما لم يتنوّع بشيء من فصول العدد وحدوده، ككونه خمسة أو ستة أو عشرة أو مأة، وليس إذا تحصّل نوعاً من الأنواع كان تحصّله بأن ينضمّ إليه فصل من خارج بعد كونه موجوداً قائماً مشاراً إليه[١٤] حسّاً، أو عقلاً[١٥] مجرّداً عن سائر الضمائم /GA85/ والمحصّلات. بل لا تحصّل للطبيعة الجنسية الّتي للبسائط كاللون للسواد والحمرة والبياض، وكالمقدار للخطّ والسطح والجسم والعدد لمراتب الأعداد إلّا بوجود أنواعه و[١٦] فصوله، بخلاف جنس المركّبات كالجسم بما هو جسم، فإنّه باعتبار تجريده عن الضمائم والفصول ممّا[١٧] له وجود في الخارج.

فالجسم ماهية محصّلة في العقل والخارج، إذا انضاف إليه شيء به يتحصّل نوعاً آخر كماليّاً وهو لامحالة صورة كمالية ليس بأن يصير بالاجتماع جسماً فقط، كما يصير اللون باجتماعه مع إحدى الفصول لوناً فقط، بل جسماً محصّلاً وشيئاً زائداً على الجسمية؛ يعني الجسمية بالمعنى الذي هي به مادّة، لا بالمعنى الذي هي به جنس للأجسام المتخالفة الحقائق؛ فإنّ الذي

١. م: + بماهي جنسية
٢. ط: كالفصول البسائط
٣. م: ممّا
٤. ط، م: يتّحد
٥. ط، م: يختلف
٦. ط: وجود
٧. ط: ـ غير
٨. د، م، مج، قم: ـ يمكن
٩. ط: ـ و أمراً يجعله سطحاً
١٠. ط: ـ معنى
١١. م: ـ معنى يجعله عالماً... يجعله
١٢. م: حداد
١٣. د، م، قم: ـ انواع
١٤. د، م: إليها
١٥. م: + لا
١٦. ط: ـ و
١٧. م، قم: ما

كلامنا فيه هاهنا أنّه أمر محصّل نوعي أو مبهم جنسي هو الجسم بالمعنى الأول؛ فإنّ كلّ جنس سواء كان للأنواع البسيطة أو للانواع المركّبة له اعتباران عقليان:

أحدهما: أخذه بشرط أن لايكون مأخوذاً معه شيء آخر.

و ثانيها: أخذه مطلقاً أي من غير شرط أصلاً لا الإنضمام مع شيء ولا التجريد عنه.

فهو بأحد المعنيين جنس، وبالآخر مادّة؛ فبعض الأجناس بكلا الإعتبارين موجود[١] في الخارج. وهي أجناس المركّبات، وبعضها ليس موجوداً فيه إلّا بالاعتبار الجنسى[٢] وهي أجناس البسائط الّتي ليس لها وجود إلّا وجود أنواعها.

والفرق بين المادّة والجنس ممّا قد مضى بيانه في فنّ البرهان من منطق «الشفاء»[٣] وسيأتى أيضاً في ثالث خامسة هذا الفنّ.

فالمراد من الجسم الذي فيه الكلام أنّه هل هو نوع محصّل في الخارج، واختلافه بالخارجيات؟ أو هو جنس واختلافه بالذاتيّات هوالجسم بالمعني الذي يكون مادّة؟ وإلّا فكلّ جنس بما هو جنس وجوده عين وجود أنواعه وجعله بعينه جعل فصوله وإن خفي هذا الحكم على كثير من الأذهان.

■ ٢١) و قوله: على أنّك قد تحقّقت فيما تبيّن لك الفرق بينهما

معناه: على انّك قد علمت الفرق بين المادّة والجنس فيما ظهر لك هاهنا من غير حاجة إلى الرجوع إلى موضع آخر في مثال الجسم والمقدار، فإنّ المقدار ومايشبهه لايمكن أن يكون مادّة لأنواعه كالخطّ والسطح والجسم، إذ لا تحصّل له في ذاته ذاتاً[٤] متقرّرة[٥] إلّا أن يكون مضمّناً فيه معنى[٦] أحد الفصول المتخالفة، فإذا تحصّل وصار خطاً أو سطحاً أو غيرهما فجاز أن يكون نفس ما به الإتفاق نفس ما به الإختلاف في الوجود.

وأمّا الجسمية الّتي يكون الكلام فيها، فهي ممّا يصحّ أن يكون موجوداً محصّلاً، يكون مادّة لكثير من الأنواع؛ لأنها في نفسها طبيعة متحصّلة ليست تفتقر إلى فصل يجعلها نوعاً؛ إذ يمكن للوهم تجريدها عن كلّ ما يزيد على كونها جوهراً قابلاً لفرض الأبعاد أو مادّة و اتّصال[٧]، ولم يمكن للوهم تجريد المقدار عن كلّ ما يزيد على كونه[٨] متصلاً ذا[٩] وضع.

---

١. ط: موجودة ٢. ط: الجنس

٣. راجع: «الشفاء»، البرهان، ص ١٠١

٤. ط: ـ ذاتاً ٥. م: مفتقرة

٦. م: مع

٧. ج: اتصالاً / وهكذا يمكن أن يقرأ ما في قم

٨. د: + كما ٩. م: اذا

وليس إذا ضمّمنا إلى الجسمية فصولاً أو صور أخرى كانت بحيث تحصّلها[١] في أنّها جسمية حتّى يكون وجود ما به الإختلاف بين أنواعها بعينه هو وجود ما به /GB85/ الإشتراك فيها. ولا أيضاً إذا أثبتنا مع الإتصال الجوهري شيئاً كان لأجل أنّ الإتصال ليس في نفسه شيئا مُحصّلاً من شأنه أن يقوم مفرداً بذاته عن الضمائم، بل العقل ممّا يجوّز وجود الجسمية، أعني المادّة ذات الإتصال في الخارج من غير انضياف شيء إليها[٢]. لكن بحجج وبراهين يعلم أن لايمكن في الأعيان جسم مفارق عن كافة الصور الّتي هي[٣] كمالات زائدة على جسمية الجسم، وهى مبادئ لفصول ذاتية للأنواع الجسمانية كالفلك والحيوان والشجر والدواب وغيرها.

[في كيفية افتقار أمر محصّل نوعى إلى مقوّم خارجي]

■ **٢٢) قال: فليس أن لايوجد الشيء بالفعل موجوداً هو أن لا تتحصّل طبيعته...**

هذا جواب شكّ يرد هاهنا، وهو: إنّه إذا احتاج شيء في وجوده الخارجي إلى مقوّم يوجده، فكيف يكون في ذاته أمراً محصّلاً نوعيّاً؟!

قدفعه بأن لامنافاة بين أن يكون الشيء نوعاً موجوداً في ذاته وبين أن[٤] يحتاج إلى أمور هي غير ذاته وذاتياته[٥]؛ فإنّ المبادئ كما سيجيء على ضربين:

[١]: الذاتيات، سواء كانت موجودة بوجود واحد ـ كالأجناس والفصول ـ أو لا، كالعلل المادّية والصورية.

[٢]: والخارجيات، كالفواعل والغايات، وكالموضوعات للأعراض، وكالصور للموادّ والموادّ للصور.

فالمبدأ الذي هو[٦] من القسم الأوّل هوالذي لاتحصّل للشيء المتقوم به نوعاً بدون أن يكون مأخوذاً معه في وجوده.

و أمّا الذي من القسم الثاني، فلذي المبدأ وجود مبائن لوجود ذلك المبدأ.

ألا ترى أنّ العرض كالسواد والبياض وغيرهما متحصّل الطبيعة في ذاته نوعاً تامّ الماهية في حقيقة نفسه، ومع ذلك لايجوز أن يوجد بالفعل مجرّداً عن الموضوع! وكذلك الموجود الصادر من الفاعل الحاصل لأجل غاية فله ذات متحصّلة تامّة الحقيقة النوعية[٧] إلّا أنّ وجوده في نفسه مفتقر إلى هذين المبدأين

---

١. ط: يجعلها
٢. م: ـ شيء إليها
٣. م، د: ـ هي / مجخ: لها
٤. ط، قم: + يكون
٥. ط: ذاتياً
٦. ط: ـ هو
٧. ط: ـ النوعية

من غير أن يدخلا في قوام حقيقته[١].

وهكذا[٢] حال الجسم بالمعني الذي هو مادّة، فإنّه مفتقر إلى صورة أخرى نوعية افتقار المادّة إلى الصورة الّتي بها[٣] تصير موجودة، بخلاف جنس البسائط كالمقدار مطلقاً فإنّه لاتحصّل له في نفسه نوعاً مشار إليه عقلاً أو حسّاً إلّا بانضمام فصلٍ إليه في العقل ضرورة ليجعل بانضمامه إليه نوعاً[٤] محصّلاً خطّاً أو سطحاً أو جسماً ـ حتّى يصير جائزاً أن يوجد، ثمّ إذا وجد ليس وجد مقداراً وشيئاً آخر ليكون[٥] مركّباً إلّا أنّ[٦] له جهة وحدة طبيعة، بل مقداراً فقط وإن[٧] كان ذلك المقدار بعينه خطّاً أو سطحاً، حتّى يكون ما به الإشتراك بين أنواعه عين ما به الإختلاف في الوجود، كما أشرنا إليه؛ لأنّ طبيعة المبهمة[٨] الجنسية يجوز أن تختلف أنحاء وجوداته وتحصّلاته.

ولا وجود للمعنى الجنسي إلّا مردوفاً معناه بمعنى آخر في الوجود، لا مردوفاً وجوده بوجود شيء آخر و[٩] هو في نفسه متحصّل الوجود كردافة العرض للموضوع والمادّة للصور[١٠]؛ وهكذا حال /GA86/ الجسم إذ أردف بصورة أخرى غيرالجسمية؛ فإنّه في نفسه يصحّ أن يوجد بالأسباب الّتي لها أن توجد بها الّتي[١١] بعضها كالهيولى والإتصال، وبعضها خارجي كالفاعل والغاية من غير حاجة في تمام نوعيّته ووجوده إلى شيء آخر، ثمّ تضمّ إليه صورة أخرى[١٢] تفيده كمالاً ثانياً، ووجود آخر غير وجوده جسماً بما هو جسم مطلق.

وأمّا الجنس البسيط ـ كالمقدار ـ فإنّه لايتصوّر أن يوجد معرّى عن الفصول، بل يحتاج في وجوده إلى فصول تلك الفصول ذاتيات له، لايحوجه الوجود إلى أن يصير بحصول تلك الذاتيات[١٣] شيئاً غيرالمقدار مثلاً، بل حاجته إليها في نفس المقدارية لا في شيء زائد في الوجود على المقدار.

وفي بعض النسخ: «تحوجه» بدون «لا» و«عين[١٤] المقدار». بدل[١٥] «غير[١٦] المقدار»، فيكون المعنى: يحوجه الوجود إلى أن يصير لحصولها عين المقدار، أي حاجته إليها في نفس المقدارية المتحصّلة لا في شيء زائد عليها؛ فإنّ المقدار إذا تحصّل بشيء من الذاتيّات وصار نوعاً موجوداًكالخط مثلاً ـ لم‌يكن إلّا مقداراً

١. م: حقيقة
٢. د: فهكذا / م، قم: فكذا
٣. م: ـ بها
٤. ط: ـ نوعاً
٥. د: ـ ليكون
٦. م: انه
٧. م، د، قم: ـ و ان
٨. بعض النسخ: الماهية
٩. م: ـ آخر و
١٠. م، ج: للصورة
١١. م: التي بها أن توجد التي
١٢. ط: ـ ثمّ تضم... اخرى
١٣. ط: الذات
١٤. ط: غير
١٥. م: يدلّ / قم: تدل
١٦. ط: عين

محصّلاً لامقداراً[۱] و[۲] شيئاً غير المقدار، فإنّ الخط وجوده مقداراً نفس وجوده خطاً، وكذا السطح والجسم.

وفي بعض النسخ بدل «لاتحوجه» «لاتخرجه»، أي: لاتخرجه[۳] الذاتيات من المقدارية إلى شيء غيرالمقدار كما تخرج الصور[٤] اللاحقة المادّة إلى شيء آخر، فإنّ لحوق الخطّية والسطحية والثخنية إلى المقدار لايخرجه عن نفس المقدارية، وإن كانت لتلك الذاتيات معانٍ مختلفة ووجودات متخالفة، إذ المقدار المطلق لكونه معنى مبهماً يجوز أن[٥] تتخالف أنحاء وجوداته وتحصّلاته، فيكون مقداراً مخالفاً لمقدار آخر بنفس المقدارية، كما أوْمَأنا إليه مراراً.

و أمّا صورة[٦] الجسمية، أي الجسم بما هو جسم، وإنّما عبّر عنه بها ليدلّ على كونه أمراً محصّلاً له صورة محصّلة نوعية، لأنّ الحكم لايتغيّر سواء كان الجسم جوهراً بسيطاً ـ كما هو عند الأقدمين ـ أو مركّباً من المادّة والصورة ـ كما هو عند المعلّم الأوّل وأتباعه ـ فإنّه على كلا المذهبين في ذاته طبيعة نوعية، لا اختلاف بين أفرادها؛ فإنّ جسماً لايخالف جسماً آخر في مجرّد الجسمية، ولا بفصل محصّل لمعنى الجسمية إذ الفصل المحصّل لمعنى الجسمية[۷] ـ وهو الإتصال ـ وقبول الأبعاد أمر مشترك بين الأجسام كلّها، والّتي تختلف بها الأجسام أمور لاحقة زائدة على الجسمية، ثمّ لايكون اختلاف الأجسام بها اختلافاً في نفس الجسمية، بل في[۸] كمالات زائدة عليها.

[إنّ الجسمية لاتختلف أفرادها في نحو الوجود وافتقارها إلى المادة]

■ ۲۳) **قال: فلايجوز إذن أن تكون جسمية محتاجة إلى مادّة و جسمية غيرمحتاجة إلى مادّة...**

لمابيّن وحقّق بالبرهان أنّ الجسمية طبيعة واحدة لا تختلف أفرادها إلّا بالخارجيات من الفصول الّتي لادخل لها في إفادة الجسمية، وكلّ ما /GB86/ لا[۹]تختلف أفرادها إلّا بالأمور الخارجة[۱۰] فهو[۱۱] نوع محصّل في الخارج، فالجسمية طبيعة نوعية محصلة[۱۲].

ثمّ نجعل هذه النتيجة صغرى لبرهان آخر، بأن نضمّ إليها كبرى، فنقول: إنّ الجسمية طبيعة نوعية، وكلّ طبيعة نوعية لاتختلف أفرادها في

---

۱. ط: ـ محصّلاً لامقداراً ۲. د: أو
۳. ط: لايخرجه ٤. قم: الصورة
٥. ط: + يكون ٦. كذا
۷. ط: محصّل لمعنى الجنسية إذ الفصل لمعنى الجسمية
۸. م: من ۹. ط: ـ لا
۱۰. ط: بأمور خارجية / و هو الأظهر
۱۱. د، م، ج: فهي ۱۲. ط، ج: ـ محصّلة

نحو الوجود، ينتج: إنّ الجسمية لاتختلف أفرادها في نحو الوجود فصرّح باللازم المقصود[١]، وهو: إنّ الجسمية لايجوز أن يكون بعض أفرادها محتاجة إلى مادّة، وبعض أفرادها غير محتاجة إلى مادّة. لأنّ الحاجة إلى المادّة حاجة في نحو الوجود، و[٢]لايمكن أن يكون نحو وجود الطبيعة النوعية مختلفاً، حتّى تكون تارةً موجودة بوجود رابطي يحلّ في مادّة، وتارةً توجد بوجود[٣] استقلالي قائم لافي محل، واللواحق الخارجية لاتغيّر نحو وجود الشيء النوعي ولايصير بسببها مستغنياً عن المادّة بوجه من الوجوه، بعد أن كان بحسب الذات مفتقر إليها.

وبالجملة المحتاج إلى المادّة والغنيّ عنها نوعان مختلفان من الموجود، لايمكن أن يكون المنقسم إليهما طبيعة واحدة نوعية[٤] بوجه من الوجوه وسبب من الأسباب، فكلّ ما يحتاج إلى المادّة لايمكن تجرّده عنها، سواء كان جسماً أو شيئاً آخر؛ فالجسم وكذا كلّ ذي مادّة يكون مفتقراً في وجوه دائماً إليها، فكلّ جسمية مع قطع النظر عن اللواحق الماديّة من الكمّ والكيف وغيرهما مفتقرة إلى المادّة، فقد بان أنّ كلّ جسم مؤلّف من مادّة وصورة.

[تنبيه في معرفة الجسمية]

وهاهنا دقيقة يجب التنبيه عليها، وهو: إنّ الجسمية يمكن أن تؤخذ على وجه تكون[٥] صورة، وعلى وجه تكون مركّباً من المادّة والصورة، كما أنّ الواحد قد يؤخذ نفس الواحد، و[٦]قد يؤخذ شيئاً ذلك الشيء هوالواحد، فإن أخذت الجسمية بأن تكون نفس الممتد في الجهات الثلاث كانت جسمية بحتة[٧] لاتؤخذ[٨]كذلك إلّا في الوهم؛ وإن أخذت شيئاً، ذلك الشيء هوالممتد في تلك الجهات كانت مركّبة من شيء وجسمية بالمعنى الأوّل، فحاجة الجسمية بالمعنى الأوّل إلى المادّة حاجة وجودية، وحاجتها بالمعنى الثاني إلى المادّة حاجة في الماهية والقوام.

و سيوضح لك هذه[٩] المعاني في مباحث الماهية حيث يذكر أنّ الفصل بأيّ معنى فصل، وبأيّ معنى صورة، وبأيّ معنى نوع؛ وأنّ صورة الشيء تمام حقيقة نوعه[١٠]، حتّى أنّه لو أمكن وجودها مجرّدة عن المادّة لكانت صورة[١١] و[١٢] نوعاً بسيطاً.

---

١. ط: ـالمقصود
٢. د: ـو
٣. خ: ـ توجد
٤. ط: ـنوعية
٥. ط: يكون
٦. مج: ـو
٧. قمخ: +و
٨. د: لايوجد
٩. مج: هذا
١٠. ط: نوعية
١١. م، قم: صورته
١٢. م، قم: ـو

فصل [٣]

في أنّ المادّة الجسمانية[١] لاتتعرّى[٢] عن الصورة (١)

البرهان الثبوتي في المقام

و نقول الآن: إنّ هذه المادّة الجسمانية يستحيل أن توجد[٣] بالفعل متعرّية عن الصورة . ومما يوضح ذلك بسرعة أنّا بيّنا أنّ كلّ وجود[٤] يوجد فيه شيء بالفعل محصّل[٥] قائم، و أيضاً استعداد لقبول شيء آخر؛ فذلك الوجود[٦] مركّب من مادّة و صورة، و المادّة الأخيرة غيرمركّبة [1] من مادّة و صورة.

الهيولى لاتتجرّد عن الصورة

البرهان الأوّل

و أيضاً إنّها إن فارقت الصورة الجسمية[٧] فلايخلو [١]: إمّا أن يكون لها وضع و حيّز في الوجود الذي لها حينئذ، [٢]: أو لايكون (٢).

MB40 فإن[٨] كان لها[٩]- [2] وضع / و حيّز و كان يمكن[١٠] أن تنقسم، فهي لامحالة ذات مقدار و قد فرض لامقدار لها.[3]

و إن لم يمكن أن تنقسم [١١]- [4] ولها وضع، فهي لامحالة[١٢] نقطة و يمكن أن ينتهي إليها خطّ؛ ولايجوز أن تكون مفردة الذات [5] منحازة على ما علمت في مواضع.

---

1. لمامرّ أنّ الهيولى الأولى ليس لها جزء خارجي. (ب)
2. أي المادّة الأخيرة. (ب)
3. و أيضاً لوكان لها مقدار يلزم أن يكون جوهراً ذامقدار، و ليس هو إلّا الجسم الطبيعي، و لزم أن يكون ما هو جزء الجسم الطبيعي جسماً طبيعياً؛و هذا باطل.(س م س)

---

١. ل: الجسمية ٢. الف: لايتعرّى ٣. م: يوجد
٤. س: موجود ٥. ب: محصّل بالفعل ٦. س: الموجود
٧. ب: الجسمانية ٨. ب: ـ الذي لها.... فان
٩. ب: ـ الذي ... لها / ب: كان يمكن أن تنقسم ١٠. ب، س: ممكناً
١١. الف: ينقسم ١٢. م: ـ ذات مقدار... لامحالة

[تعليقات الفصل الثالث]

[إنّ الهيولي لاتتعرّى عن الصورة]

■ ١) **قـال: فـصل في أنّ المـادّة الجسـمية[١] لاتتعرّى عن الصورة و نقول الآن: إنّ هـذه المادّة الجسمانية يستحيل أن توجد...**

المقصود في هذا الفصل بـيان امـتناع تجـرّد الهيولى عن مطلق الصور، وعليه براهين:

[البرهان الأول]:

أحدها: ما[٢] سنح لنا؛ وهو أنّ الهيولى كما بيّنه الشـيخ أمـر حـقيقته[٣] أنّـه جـوهر مسـتعدّ، فالإستعداد فصل للهيولى[٤]، وكلّ ما كانت ذاته نفس القوّة والإستعداد لايمكن وجوده مـعرّى عمّا يحصّله[٥] ويجعله[٦] نوعاً من الأنواع بـالفعل؛ فالهيولى لايمكن وجودها إلّا مع صورة تقوّمها موجودة بالفعل.

فان قلت: جزء الموجود بـالفعل[٧] لابـدّ أن /GA87/ يكـون مـوجوداً بـالفعل، فكـيف جعلتم[٨] الهيولى في ذاتها أمراً بالقوّة.

قلنا: جزء الموجود بالفعل لابـدّ أن يكـون بالفعل في الواقع أعمّ من أن يكون باعتبار ذاته بذاته، أو باعتبار[٩] أمر يلزمه ويحصّله بـالفعل؛ سيّما الجزء المادّي؛ فإنّه الجزء الذي بـه يكـون الشيء بالقوة كما يـقال: إنّ الكـلي الطـبيعي[١٠] كالإنسان المطلق مثلاً موجود في الخارج، مـع أنّ كلّ موجود[١١] لابدّ أن يكون متشخصّاً، فإنّ معنى ذلك أعمّ من أن يكون متشخصاً بذاته من حيث ذاته، أو من حيث مايقوّم ذاته، فكـذلك هاهنا.

وبالجملة الهيولى لوكانت مستقلّة الوجـود أو كانت جزءاً صوريّاً لشيء لامـتنع[١٢] كـونها بالقوّة، وليس الأمر كذلك؛ لأنّها بعض موجود مستقل و[١٣] ذلك البعض[١٤] غير مستقلّ ولاتامّ الوجود؛ وكذلك كلّ مـادّة فـإنّها بـالقوة ذلك

---

١. هكذا في النسخ / و النص: الجسمانية
٢. ط: ـ ما
٣. ط: حقيقة
٤. م، ج: الهيولي
٥. ج: يتحصّله
٦. قم: ـ ويجعله
٧. د، ج: ـ بالفعل
٨. قم: جعلهم
٩. ج: ـ ذاته بذاته او باعتبار
١٠. ج: الكلية الطبيعية
١١. ج: موجوداً
١٢. ج: لايمتنع
١٣. م، ج: ـ و
١٤. د: + مستقل أو

و أمّا إن كان هذا الجوهر لاوضع له/ و لا إليه إشارة، بل هو كالجواهر LA26
المعقولة، لم يخل:

[١]: إمّا أن يحلّ فيه البُعْد المحصّل بأسره[١] دفعة [6]؛

[٢]: أو يتحرّك هو إلى كمال مقداره تحرّكاً على الإتصال.[7]

فإن حلّ فيه المقدار دفعةً و حصل لامحالة مع تقدّره في حيّز مخصوص[٢]، فيكون قد صادفه[٣] المقدار مختصّاً [8] بحيّز [9]؛ وإلّا لم يكن حيّز[٤] أولىٰ به من حيّز، فقد صادفه[٥] المقدار حيث انضاف إليه [10]، فيكون لامحالة قد صادفه و هو في الحيّز الذي هو فيه، فيكون ذلك الجوهر متحيّزاً، إلّا أنّه عساه[٦] أن لايكون محسوساً، و قد فرض غير متحيّز ألبته؛ هذا خلف.

ولايجوز [11] أن يكون التحيّز قد حصل له دفعةً مع[٧] قبول المقدار ـ لأنّ المقدار إن وافاه وليس هو في حيّز كان/ المقدار يقترن به لا في حيّز، [12] ولم CA10 يكن يوافيه في حيّز مخصوص من الأحياز المختلفة المحتملة له، فيكون حينئذ

4. أي حين المفارقة (ب)
5. لأنّها قائمة بالخط عندالنقطة و عدم تماديه.(ب)
6. يمكن أن يقال: إذا حلّ المقدار المتّصل يلزم أن يكون جسماً طبيعياً، فيكون جزء الجسم جسماً طبيعيّاً. (س م س)
7. أي على التدريج.
8. أي يكون هذا الجوهر مختصّاً بحيّز. (ب)
9. أي يكون الإختصاص بالحيّز مقدّماً على مصادفة المقدار.(الخوانسارى)
10. هكذا وجدنا في بعض النسخ الذي رأينا، و لا يوجد له محصّل. و الصواب إسقاطه من البين لتمام الكلام بدونه و عدم مدخليته في المرام أصلاً. و لعلّه كان الواو بدل الفاء، و حينئذ يظهر له محصّل بجعل الواو للحال، كما لا يخفى.(الخوانساري)
11. إشارة إلى القسم الذي كان الإختصاص بحلول الصورة. (ملّاأولياء)
12. و هومحال؛ لأنّ الإنضمام لامحالة يكون في مكان. (ب)

١. الف: ـ بأسره
٢. ب: محض
٣. الف: صادقة
٤. مخ: حيزاً
٥. الف صادقة
٦. م: عسى
٧. ص: من

الشيء، بخلاف الصورة للشيء؛ فإنّها بالفعل ذلك الشيء.

[البرهان الثاني]:

وثانيها: ما أفاده[1] الشيخ، وهو: إنّ الهيولى لو وجدت معرّاة عن الصور لزم تركّبها من الهيولى والصورة، والمفروض ليس كذلك؛ هذا خلف.

بيان الملازمة: أنّها لو وجدت قائمة بذاتها لكانت أمراً بالفعل، وكان فيها أيضاً استعداد شيء آخر، فيكون ذلك الوجود لها مركّباً من مادّة وصورة، على أنّ الكلام في مادّة المادّة، فيلزم إمّا التسلسل أو الإنتهاء إلى مادّة أولى، فكلّ مادّة أولى[2] لايمكن تعرّيها عن الصورة. واوّل صورة تقوّم الهيولى البسيطة هي الجسمية، لأنّ الهيولى ما لم تتجسّم أولاً جسماً مطلقاً لم تتنوّع بالأنواع الجسمانية[3] وأنواع أنواعها.

هذا إذا كان المنظور إليه حال الهيولى وتحصّلها شيئاً فشيئاً[4] ترتيباً زمانياً بحسب التقدّم الإستعدادي، وأمّا النظر في الترتيب الذاتي بين الموجودات في أنفسها فكلّ ما هو أقوى تحصّلاً وأتمّ وجوداً فهو أقدم وجوداً ممّا هو أضعف تحصّلاً وأنقص تجوهراً، فالصور النوعية الّتي هي مبادئ الفصول القريبة ـ كالناطق مثلاً ـ هي أقدم في الوجود من الصور[5] الّتي[6] هي مبادئ الفصول البعيدة كالحساس والنامى وقابل الأبعاد على ترتيب قُربها وبعدها. والمتأخّر عن الجميع هي المادّة الأولى الّتي[7] هي بإزاء الجنس الأقصى أعني الجوهر بما هو جوهر.

[البرهان الثالث]:

■ ۲) قال: **وأيضاً إذا[8] فارقت الصور الجسمية فلايخلو إمّا أن يكون لها وضع وحيز في الوجود الذي لها حينئذٍ، أو لايكون...**

هذه حجّة ثالثة لامتناع تجرّد[9] الهيولى عن[10] الجسمية ولواحقها، وهو أنّها لو تجرّدت فإن كانت[11] ذات وضع وحيز فكانت[12]:

[۱]: إمّا ممكنة الإنقسام، فيكون أحد المقادير الثلاثة، وقد فرضت مجرّدة عنها وعن ما يستدعيها.

[۲]: أو غير ممكنة القسمة، فتكون نقطة وما في حكمها ممّا لايتجزّأ أصلاً من ذوات الأوضاع

۱. ط: افادة
۲. ج: ـ فكل مادة اولى
۳. ط: الجسمية
٤. ط: ـ فشيئاً
٥. م: الصورة
٦. ج: ـ هي مبادئ الفصول... التي
۷. ط، م، قم، ج: ـ التي / قم: + و
۸. هكذا في النسخ / والنص: إنها ان
۹. ج: بتجرد
۱۰. ط: من
۱۱. قم: كان
۱۲. خ: وكانت

لاحيّز له، و هذا محال [13] ـ أو يكون في كلّ حيز يمكن أن يكون له لايخصّص[١] ببعضه، و هذا أيضاً[٢] محال.

تشبيه المقام في توهّم هيولى المدرة

و هذا[٣] يظهر [14] ظهوراً أكثر في[٤] توهّمنا هيولى مدرّة[٥] مّا[٦] قد تجـرّدت ثمّ حصل[٧] فيها صورة تلك المدرّة [٨- 15]، فلايجوز أن تحصل[٩]/ فيهـا و ليست في حيّز، ولايجـوز أن تكون [تلك] المدرّة تحصل[١٠] في كلّ حيّز هو بالقوّة حيّز طبيعي للمدرّة[١١]، فإنّ المدرّية[١٢] لاتجعلها شاغلة[١٣] لكل حيّز لنوعها، [١٤-16]ولا تجعلها[١٥] أولى بجهة من حيّزها[١٦] دون جهة، ولايجوز أن توجد[١٧] إلّا في جهة مخصوصة[١٨] من جملة كلّية الحيّز، ولايجوز أن تحصل[١٩] في جهة مخصوصة،ولا مخصّص لها[٢٠] بها من الأحوال، اذ ليس [17]إلّااقتران صورة بمادّة، وذلك مشترك الإحتمال للحصول في أيّ جهة كانت[٢١] من الجهات الطبيعية لأجزاء الأرض. MA41

---

13. لأنّ كلّ جوهر موجود لافي حيّز يلزم أن يكون جوهراً مجرّداً، فيلزم انقلاب الماهية. (ب)

14. خلاصة المقال: إنّا إذا جرّدنا المدرّة عن الصورة، لابدّ من أن تكون المدرّة في حيّز خاص. والحيّز الخاصّ يحتاج إلى وضع خاصّ و مناسبة خاصّة، والموضع الخاصّ يناسب الصورة الخاصّة التي تكون مع المدرّة. فعلى هذا لايمكن أن تفكّ الصورة عن الهيولى. و أمّا الوضع الخاصّ لايكون قبل هيولى المدرّة، لأنّ فرضه يوجب أن تكون هيولى المدرّة تناسب كلّ حيّز لاحيزاً خاصّاً لبطلان الترجيح بلامرجّح؛ ولايكون الوضع الخاصّ أيضاً من جانب اقتران المادّة بـالصورة، لأنّ هـذا الفرض كشقيقه أيضاً يوجب أن تكون الهيولى في كلّ حيّز لا في حيّز خاصّ. فتخصّص المـدرّة بصورة خاصّة إنّما تكون إمّا بقوّة قاسرة تقرب مكاناً خاصّاً اليها أو بحدوث الهيولى مع الصورة ابتداءً؛ و على كلا التقديرين لايمكن تعرية الهيولى عن الصورة. (ن)

---

١. لايتخصّص
٢. ب، س، م، الف: ـأيضاً
٣. مخ: بهذا
٤. ب: اكثراً و
٥. ب: مدبرة
٦. ب: + و
٧. الف: يحصل
٨. ب: مدبرة
٩. الف: يحصل
١٠. الف: ولايجوز أن تحصل المدرة.
١١. ب: المدبرة
١٢. ب: المدبرة/الف: المدرة
١٣. ق: لاتجعله شاغلة/ب، س، م، الف: لاتجعله شاغلاً
١٤. ق: لنوعه
١٥. ل، ق، ب، س، م، الف: لاتجعله
١٦. ل، ق، ب، س، مخ: حيزه
١٧. الف: يوجد
١٨. ب: ولايجوز أن تجعل في جهة مخصوصة.
١٩. ص، خل: تتحصل/الف: يحصل
٢٠. ص، ل، ق، ب، س، الف: له
٢١. ل، ب، س، م، الف: كان

بالإستقلال، فكان في حدّ نفسه منقطع الإشارة الحسية، ومنتهى[۱] الخطّ؛ إذ لو وجدت منحازة الذات[۲] /GB87/ عن الخطّ ـ وفرض أنّها انتهى[۳] إليها خطّ ـ لم يخل[٤]:

[الف]: إمّا أن يلاقيها بنفسها، فهى طرف الخط.

[ب]: أو[٥] أن يلاقيها بنقطة اخرى غيرها.

ثمّ إن[٦] لاقاها خطّ آخر[۷] فهو أيضاً لاقاها بنقطة غيرها:

[I]: فإمّا أن تتبائن النقطتان في الوضع، فيكون المتوسّط منقسماً.

[II]: وإن لم تتبائنا فتكون ذاته سارية في ذاتها وذاته منحازة[۸] عن الخطّ[۹]، فذاتاهما منحازتين عن الخطّين، فللخطّين طرفان آخران، وقد فرضنا هاتين نهايتها، هذا خلف.

فاستحال إذاً[۱۰] كون ذلك الجوهر منحازاً مفرداً، بل هو طرف الخطّ فيكون نقطة[۱۱]. و قد عرفت في مواضع أخرىٰ من الطبيعيات وغيرها من أنّه لايجوز وجود النقطة منحازة مفردة عن الخطّ، كما أنّ[۱۲] الخط عن السطح والسطح عن الجسم.

وإن لم تكن ذات وضع وإشارة، بل تكون كالجواهر المجردة فلايخلو، إمّا أن يستحيل اتّصافها بالتجسم والتقدّر[۱۳]؛ أو يمكن.

فان كان الشق الأوّل: لكانت من الجواهر العقلية تامّة[۱٤] الوجود بالفعل، فتكون خارجة عن جنس الجواهر[۱۵] الماديّة، والمقدار بخلافه.

وإن كان الشق[۱٦] الثاني: فلايخلو [الف]: إمّا أن يحلّ فيها المحصّل لها من المقدار دفعة، [ب]: أو تدريجاً على نهج الحركة في حيّز مخصوص.

فعلى الأوّل: إذا صادفها المقدار وقد كانت في حيّز مخصوص، لكانت قبل التجسّم متجسّمة ومتحيّزة، وإن لم تكن محسوسة وهو محال.

وإن لم تكن في حيزّ مخصوص فلم يكن فيها ولا في نفس المقدار ما به يقع التخصيص، فلم يكن حيّز[۱۷] أولىٰ به من حيّز، ولا محالة[۱۸] لابدّ أن يكون عند المصادفة في حيّز فهو [I]: إمّا في جميع الأحياز، [II]: أو في بعضها دون بعض.

والأوّل: محال، لأنّ الجسم الواحد لايكون له في كلّ وقت إلّا حيّز واحد.

والثاني: يستلزم[۱۹] ترجيحاً[۲۰] من غير

---

۱. ج: ينتهى
۲. م: منحازة لذاته
۳. م، ج: ينتهى
٤. خ: لم يخلو
٥. ج: و
٦. م: ـ ان
۷. ج: ـ آخر
۸. الكلمة مشوشة في د و م
۹. ط: + منحازة عن الخطّ فذاتاها
۱۰. قم: ان / ج: ـ إذا
۱۱. ط: ـ فاستحال ... نقطة
۱۲. د، م: ـ أن
۱۳. ط: القدر
۱٤. م، ج: التامة
۱۵. خ: جواهر
۱٦. ط: ـ الشقّ
۱۷. م: حيزاً
۱۸. ط: + فيها ولا في نفس المقدار ما به يقع التخصيص فلم يكن.
۱۹. ط: يلزم
۲۰. د: ترجيح

و قد علمت أنّ مثل هذا الحصول في جهة من الحيّز[١] إنّما يكون فيما يكون بسبب[٢] وقوعه بالقرب منه بقسر[٣] قاسر / خصّص ذلك[٤] القرب اتّجاهه[٥] إلى LB26 ذلك المكان بعينه بالحركة المستقيمة أو حدوثه في الإبتداء هناك. و بذلك القرب [18] أو وقوعه فيه بنقل ناقل لذلك تخصّص[٦]، و قد أشبع لك الكلام في هذا.

فالهيولى[٧] التي للمدرّة[٨] لاتختصّ[٩] بعد التجريد، ثمّ لَبْس[١٠] صورة المدرية[١١] بجهة إلّا أن تكون[١٢] لها مع التجريد[١٣-19] مناسبة مع تلك الجهة لتلك [20] المناسبة، لالنفس كونها هيولى أوّلاً و نفس[١٤] اكتسابها الصورة[١٥] ثانياً[١٦] تخصّصت بها[١٧]؛ و تلك / المناسبة وضع مّا. MB41

ارجاع إلى الصورة السابقة

و كذلك إن كان قبوله المقدار بكماله لادفعة بل على انبساط، و على أنّ كلّ

---

15. المدرة: الطين العلك الذي لايخالطه رملٌ؛ و يقال بالفارسية: «كلوخ».
16. يوجد في النسخ التي عند بعض الشراح والمحشّين ألفاظ اُخر؛ لكن المال على كلا التقديرين واحد(ن) ← الحاشية التالية.
الضمير المجرور المذكّر في قوله: «لنوعه» راجع إلى المدرّة المفهوم من المدريّة...، و كذا الضمير المنصوب في قوله: «ولا تجعله». (س م س)
17. أي المخصّص. (ب)
18. أى القرب من الحيّز. (ب)
19. أي حال كونها مجرّدة. (ب)
20. متعلّق بما بعده، و هوقوله: «تخصّصت». (ب)
21. أي المحال المذكور. (ب)
22. أراد بذات الحيّز في القوّة، المتحيّز بغيره: الهيولى المقارنة. و بذات الحيّز في العقل، المتحيّز بذاته:

---

١. م: الجزء   ٢. ق، ب، س: لسبب   ٣. ب: تعسر
٤. م: + ؟ /مخ: + و معاً   ٥. الف: إلى اتجاهه / ص، خل: باتجاهه / و هو الأظهر
٦. م: يخصّص /مخ: + معاً   ٧. ق: و الهيولى   ٨. ب: للمدبرة
٩. الف: لايختصّ   ١٠. ص، ط: ليس   ١١. ب: المدبرة
١٢. ص، ب، الف: يكون   ١٣. ص ـ مع التجريد
١٤. ص، الف: و لالنفس /م: هيولى و لا في نفس (ولكنّ السيد الداماد قد صحّحه إلى: أوّلاً في نفس)
١٥. ص: بالصورة   ١٦. ب: + بأنّها   ١٧. ق: به

مرجّح.

و يظهر من[١] هذا أشدّ ظهوراً[٢] أنّ هيولى[٣] جسم خاصّ كالمدرّة ـ إذا تجرّدت لايكون لها في ذاتها ما به ليست الصورة المدرّية، لا المطلقة ولا المخصوصة، لتساوي نسبتها إلى جميع الصور؛ فلو فرض[٤] أنّها ليست تلك الصورة فلايجوز أن يحصل في جميع الأحياز الّتي للمدرة أن يحصل فيها بالقوّة، ولا في بعض من جملة حيّز كلّيّتها أو كلية حيّزها الطبيعي، لفقدالمخصّص لها بواحد من تلك الأبعاض؛ فإنّ مقتضى الصورة المدرّية ـ يعني /GA88/ الأرضية ـ ليس إلّا الوقوع في جزء مّا[٥] من أجزاء[٦] الحيّز[٧] الطبيعي لكلية الأرض، وذلك لايوجب الوقوع في جزء معيّن منها[٨]، فلابدّ في[٩] اختصاص مادّة المدرّة بحيّز[١٠] معين من كلّية الأرض أن تكون لها جهة مخصّصة زائدة على الطبيعة المدريّة، وليست تلك الجهة إلّا علاقة وضعية توجب لها نسبة وضعية إلى ذلك الحيّز، إذ غيرها من الأسباب والمعاني والصفات لاتُخصّص[١١] القابلَ بحيّز دون حيّز لتساوى نسبة الفاعل المفارق ونفس كونها هيولى وسائر الأوصاف الفاعلية والبواعث الغائية إلى الجميع، فلا تتخصّص بها صورة معيّنة شخصية وحيّز معيّن شخصي، فلا تأثير لشيء منها إلّا بمناسبة وضعية، وهي لاتكون عند المفارقة.

فإذن قدعلم أنّ أمثال هذه الحصولات لجزئيات طبيعة في جهاتها وأحيازها ـ الّتي تكون أجزاء لحيّز عنصرها الكلّي وجهته[١٢] ـ ممّا[١٣] يحتاج إلى مخصّص زائد على طبيعتها، وذلك المخصّص [١]: إمّا سبب قاسر أوقعها في موضع يكون هذا الموضع من أحياز عنصرها أقرب المواضع منه فيتحرّك إليه بحركة مستقيمة بالطبع؛ [٢]: أو حدوثها في الإبتداء[١٤] في ذلك الموضع الذي كان موضعاً طبيعيّاً للصورة الّتي فسدت وحدثت هذه منها، فتحرّكت[١٥] أيضاً على سمت مستقيم إلى هذا الموضع؛ [٣]: أو وقوع مادّة حدوثها في هذا الموضع[١٦] عند كونها مصوّرة[١٧] بصورة أخرى بالقسر، فإذا حدثت هذه بقيت في هذا الموضع ساكنةً[١٨] بالطبع؛ [٤]: أو وقعت بنقل ناقل نقلها إلى هذا الموضع من موضع آخر، وهو أيضاً من[١٩]

---

١. ط، م: ـ من
٢. م: + له
٣. ج: الهيولى
٤. خ: فرض
٥. د: ـ ما
٦. د، م، قم: الأجزاء
٧. خ: حيز
٨. ج: + زائد على الطبيعة المدرية
٩. ط: من
١٠. ج: المدرية لحيز
١١. م: يختصص
١٢. هكذا في النسخ
١٣. ج: عنصرها الكلمة جهة ما
١٤. ج: من الاجزاء
١٥. ج: فيتحرك
١٦. قم: الموضوع
١٧. قم: متصوّرة
١٨. ج: ـ ساكنة
١٩. ط: ـ من

ما[١] من شأنه أن ينبسط[٢] فله جهات، و كلّ ماله جهات فهو ذو وضع، فيكون ذلك الجوهر ذا وضع و حيّز. و قيل لاوضع له[٣] ولا حيّز؛ و[٤] هذا خلف.

والذي أوجب هذا [21] كلّه، فرضُنا أنّه يفارق الصورة الجسمية، فمتنع[٥] أن يوجد بالفعل إلّا متقوّماً بالصورة الجسمية؛ و كيف تكون[٦] ذاتٌ [22] لاحيّز[٧] لها في القوة ولا في الفعل[٨] تقبل[٩] الكمّ؟

فتبيّن[١٠] أنّ المادّة لاتبق مفارقة.

و أيضاً [23] فإنّها لا تخلو:[١١] (٣)

البرهان الثاني

[الف]: إمّا أن يكون وجودها وجود قابل، [١٢-24] فيكون دائماً [25] قابلاً[١٣] لشيء لايعرّى[١٤] عن مقبول[١٥] لها[١٦].

الصورة. (ملّا أولياء)

23. حاصله: إنّ وجود الهيولى إن كان وجود قابل ـ أي مجرّد القابلية ـ فلايخلو دائماً من مقبول، إذ مجرّد القبول لايمكن أن يكون موجوداً مستقلّاً، بل لابد له من فعلية. من مقبول، اذ مجرّد القبول لا يمكن أن يكون موجوداً مستقلاً، بل لابدّ له من فعلية؛ إن كان وجودها الخاصّ بها ـ أي حقيقتها على ما هو المصطلح في الوجود الخاصّ ـ أمر متقوّم ـ أي أمر فعلى ـ غير ذي كمّ و غير ذي حيّز، ثمّ يعرضه قبول الكمّ و التحيّز، فلا يخلو [١] : إمّا أن تبطل حقيقتها الخاصّة بعد عروض هذا المعني، أو لا. و الأوّل: محال بالضرورة، و كيف يمكن أن تبطل حقيقة الشيء بورود عارض عليه و العارض حينئذ يعرض لأيّ شيء؟ و كذا لو قيل: إنّ حقيقتها تتبدّل حينئذ لاستحالة الإنقلاب أيضاً ضرورة؛ [٢] :و إمّا أن لا تبطل و لا تنقلب، لكن كان وجودها الخاصّ أمراً لا يتقوّم بالفعلية و عدم التجزّي، بل أمراً قابلاً فقط، لكن عرضه أوّلاً صورة و صار بها بالفعل أمراً غير متحيّز و لا متجزٍّ، بل من قبيل المجرّدات، ثمّ زال عنها هذه الصورة و حصل لها الصورة الجسمية، فصار متحيزاً و ذا أجزاء و وضع؛ فننقل الكلام حينئذ في الأمر المشترك الّذي هو المادّة الأولىٰ حقيقة و يفرض فيه ما فرض، و نتمّم الدليل.

---

١. الف: + هو
٢. ل، ب: يبسط
٣. س: ـ له
٤. ق، ب، الف: ـ و
٥. ص، خل: فيمتنع
٦. الف: فكيف يكون
٧. ل، ب، م: جزء
٨. م، ب: بالفعل
٩. ب، الف: يقبل
١٠. ب: فيبيّن
١١. ب: فإنّه لايخلو / الف: لايخلو
١٢. الف: قايل
١٣. ل: قابلة / الف: قابل
١٤. الف: لاتعرّى
١٥. ص، ط: قبوله / س: مقبوله / الف: مقبولها
١٦. ق، س: ـ لها / الف: مقبولها

أحياز عنصرها الكلّي[١]. والشيخ قد أشبع الكلام في هذا المقام في الطبيعيات[٢].

فإن قلت: ما السبب لوقوع بعض من أجزاء الأرض في جهة ووقوع بعض آخر في جهة أخرى، مع اشتراكها في الصورة الأرضية!؟

قلنا: لا جزء بالفعل للأرض بحسب طبيعتها الأصلية[٣]؛ لأنّها متصلة واحدة واقعة بنفسها في حيّز واحد لجهة السفل ما لم تنقسم بسبب من أسباب[٤] القسمة، كالوهم أو القطع أو حلول العرض، فإذا انقسمت بسبب منها فذلك السبب هو الذي عيّن حيّزه كما عيّن وجوده.

فعلم أنّ مادّة المدرّة /GB88/ بعد تجريدها ولبسها تارةً أخرى صورة المدرّية لو صحّ لاتخصّص[٥] لها أصلاً بجهة من الجهات، إلّا[٦] أن يكون لها مع التجريد مناسبة زائدة، على أنّها كانت مادّة لمثلها سابقاً، وكذا على اكتسابها هذه الصورة ثانياً ليكون بتلك المناسبة قد اختصّت بتلك الجهة، وهى لايكون إلّا وضع مّا؛ وقد فرض أن لا وضع لها.

و أمّا على الإحتمال الأوّل ـ و[٧] هو كون قبول الهيولى لمقدار معيّن بكماله[٨]، لادفعة بل على التدريج والإنبساط ـ فالمحذور المذكور عائدٌ بشقوقها، وهي كونها بعد التكامل والإنبساط إمّا في جميع الأحياز أو لا في حيز أو في حيز مخصوص بلاسبب مخصّص، والكل محال، على أنّ كلّ منبسط[٩] في المقدار تلزمه لا محالة جهات وأطراف وضعية، والمفروض أنّها ممّا لا وضع له ولا حيّز؛ هذا خلف.

و منشأ هذه المفاسد الّتي لا محيص عن كلّها هو فرضنا وجود الهيولى معرّاة عن الصورة الجسمية، فعلم أن لاوجود لها بالفعل إلّا متقوماً وجودها بالصورة الجسمية.

ثمّ إنّك قد قرع سمعك منّا أنّ الذي لاحظّ له في نفسه من الإمتداد وقبول القسمة إلى أجزاء خارجية بالفعل أو موهومة موجودة بالقوّة، فلايمكن أن يكون موضوعاً للمقدار، فالشيخ نبّه على ذلك بقوله «وكيف تكون ذات لا جزء لها بالفعل ولا بالقوة تقبل الكمّ»، فالهيولى عند التجرّد لايمكن أن يقبل المقدار، لادفعة ولا تدريجا. فإذاً لابدّ أن يكون وجودها متقوّماً بصورة جسمية بأن يكون وجودها تابعاً بوجود[١٠] الجسمية، حتّى تكون الجسمية عُنّيت لها الوجود، ولو عكس الأمر لكانت المحالات عائدة، حيث تكون لها في نفسها ذات متقرّرة ثمّ تحلّها الجسمية.

---

١. د: ـ الكلى

٢. قارن: «الشفاء»، السماع الطبيعي، صص ٣٠٥ ـ ٣١٩

٣. ط: الأرضية

٤. م، ع: الاسباب

٥. ع: تخصيص

٦. ع: لا

٧. ع: ـ و

٨. خ: لكماله

٩. قم: أنّ المنبسط

١٠. خ: لوجود

[ب]: و إمّا أن يكون لها وجود خاصّ متقوّم [26]، ثمّ يلحق به أنّه يقبل[١]، فيكون بوجودها الخاصّ[٢] المتقوّم[٣] غيرذي كمّ [و غير ذي حيّز] [27] و قد قام غير ذي كمّ[٤] و غير ذي حيّز[٥] [عليها]، فيكون[٦] المقدار الجسماني هو الذي عرض له و صيّر ذاته بحيث له بالقوة أجزاء بعد ما أنّ[٧] لذاته أن يتقوّم[٨] جوهراً في نفسه غيرذي حيّز ولاكمّية و لاقبول قسمة.

فإن كان وجوده الخاص الذي به يتقوّم[٩] لايبقى عندالتكثّر[١٠] أصلاً، فيكون ما هو متقوّم بأنّه لا حيّز[١١] له، و لاينقسم بالوهم، و الفرض[١٢] يعرض له[١٣] أن يبطل عنه مايتقوّم به بالفعل لورود عارض عليه/. [28]

MA42
LA27

و أنت خبير بأنّ هذه المقدمات إلى هنا ممّا لا مدخل له في الإستدلال، بل يكفي أن يفرض أوّلاً ما فرض إلى آخر الدليل، و لا حاجة إلى ما تقدّمه، و هو ظاهر. (الخوانساري)

24. أي بالفعل؛ أي يكون محلاً للمقدار والصورة بالفعل. (ب)

25. أي إذا كان وجودها في نفسها هو مجرّد القابليّة والقوّة كما سبق أنّها جوهر مستعدٌ، امتنع حينئذ خلوّها عن وجود المقبول، و هو المطلوب. (ملّا أولياء)

26. أي مقوّم للهيولى بمعنى أنّ الهيولى تتقوّم بذلك الوجود الخاصّ على ما سيصرّح به بقوله: «فان كان وجوده الخاص الذي به يتقوم الهيولى» ـ (كذا) ـ و بناءً على هذا الإحتمال لايكون وجود الهيولى وجود قابل لاتتعرّى عن وجود الصورة، كماذكره في الإحتمال السابق عليه. والمراد بـ«التقوّم» هنا هوالحصول بالفعل، لاالتقوّم المستعمل في الذاتيات. (س م س)

27. لاتوجد في مصادرنا ولكن بعض الأساتذة و بعض المحشّين أضافوا إلى المتن نظراً إلى وجودها في أصل النسخة.

28. فلايكون العارض حينئذ عارضاً، بل يكون مبطلاً و منفياً للشيء المعروض؛ و هو ظاهر البطلان. (ب)

و على هذاالتقدير يلزم انعدام الهيولى بعد أن وجدت، و قد ثبت في مقامه أن جواز الإنعدام بالمرّة منحصر في الحال، فيلزم أن تكون الهيولى جوهراً حالاً في المحلّ الجوهري؛ لأنّ محلّ الجوهر

---

١. ب: تقبل ٢. م: الخاصّة ٣. مخ: المتقدّمة
٤. ص: ـ و قد قام غير ذي كمّ ٥. الف: غير ذات كم و غير ذات حيّز و قد قامت غير ذات كمّ و غير ذات حيّز
٦. ق: ويكون ٧. خل: + له ٨. ص: تقوّم/ ب، م: تتقوّم
٩. ص: يتقوّم به ١٠. الف: التكثير ١١. ب: جزء
١٢. ص: العرض ١٣. ق: ـ له

[سبيل آخر في إمتناع تعرّى الهيولي عن الصورة]

■ ٣) قال: و أيضاً فإنّها لاتخلو إمّا أن يكون[١] وجودها وجود قابل، فتكون دائماً قابلة لشيء لايعرّى عن مقبول...

هذه سبيل آخر لامتناع تجرّد الهيولى عن الجسمية، وهو: إنّ وجودها لايخلو [١]: إمّا أن يكون[٢] و جود قابل، [٢]: أو لايكون وجود[٣] قابل.

والثاني محال، كما دلّ عليه أحد مسالك إثبات الهيولى ـ وهو برهان القوّة والفعل ـ الدالّ على أنّ مادّة الجسم وجودها وجود القابلية، فتعيّن الأوّل /GA89/ فتكون الهيولى لازمة القبول لشيء مّا، لأنّ لوازم الماهية لاتنفكّ عنها، فلايمكن تجرّدها عن المقبولات.

وهذا هو التحقيق، لكنّ الشيخ أراد زيادة الإستظهار، فذكر أنّ في الإحتمال الأوّل يلزم أن تكون دائمة القبول، فلايصحّ تعرّيها عن مقبول لها.

و على الإحتمال الثاني: وهو: أن لايكون[٤] وجودها وجود قابل فقط، بل يكون بوجودها الخاصّ أمراً متحصّلاً، ثمّ يعرضه أنّه يقبل المقدار، يلزم أن يكون المقدار الجسماني عرض له وصيّره بحيث يتقدّر بعد أن لم‌يكن متقدّراً وجعله ذا أجزاء بالقوّة بعد أن لم‌يكن[٥] ذا أجزاءٍ لابالفعل ولا بالقوّة، وذا حيّز بالفعل بعد أن لم‌يكن[٦] في حيّز ولا في جهة من الجهات، بل كان جوهراً متقوّماً في نفسه غير موصوف بشيء من هذه الصفات.

و حينئذٍ لايخلو:

[١]: إمّا أن لايبقى عند التقدّر[٧] وقبول التكثّر[٨] والإتصاف بهذه الصفات وجوده الخاصّ الذي يتقوّم[٩] ويتحصّل بأنّه لاينقسم ولايتجزّى بالوهم والفرض أصلاً، فيكون ورود الأمر العارض للشيء ممّا يبطل ذاته ووجوده الذي به[١٠] قوام ذاته، وهو محال؛ لأنّ عوارض الأشياء كمالات ثانية لها تفيدها فضيلةً وتماماً، لابطلاناً وفساداً.

[٢]: وإمّا أن[١١] يبقى وجوده الخاصّ الذي من جهة الهيولى هيولى، لكن وحدانيته الّتي كانت له وعدم انقسامه ـ ولو بالقوة ـ لم‌يكن لما يتقوّم به الهيولى؛ بل لأمر عارض غير مقوّم. والذي فرضناه وجوداً خاصّاً لم‌يكن من المقوّمات، بل من العوارض. فيكون حينئذٍ للهيولى صورتان:

---

١. ط د: ـ أن يكون
٢. د، قم، ج: ـ أن يكون
٣. خ: وجوده
٤. د: أن يكون
٥. د: ـ المقدار الجسماني... لم‌يكن
٦. م: ـ لم يكن
٧. د: المقدار
٨. ج: الكثرة
٩. ط: لايتقوّم
١٠. م: ـ به
١١. ط: ـ ان

و إن[١] كانت [29] تلك الوحدانية لا لما تتقوّم[٢] به الهيولى، بل لأمر آخر؛ و يكون ما فرضناه وجوداً خاصّاً له[٣] ليس وجوداً خاصاً به[٤] يتقوّم، فيكون حينئذٍ للمادّة صورة عارضة بها تكون[٥] واحدة بالقوّة والفعل[٦]، و صورة أُخرى عارضة بها تكون[٧] غير واحدة بالقوّة[٨]. فيكون بين الأمرين [30] شيء مشترك هوالقابل للأمرين، من شأنه أن يصير مرّة[٩] و ليس في قوّته أن ينقسم،[31] و مرة أخرى و[١٠] في قوّته أن ينقسم[١١]، أعني القوّة القريبة التي لا واسطة لها.[32]

جوهر؛ فيلزم أن تكون الهيولى صورة جسمية أو صورة نوعية؛ هذا خلف.

و أيضاً على تقدير الهيولى المجرّدة، يلزم أن لايكون القابل للصورة هوالهيولى بعد التجرّد عن الصورة؛ هذا خلف. (السبزواري)

29. يعني و إن لم يبطل وجوده الخاصّ و حقيقته بالتكثّر و التجزّي، لكن وحدانيته التي كان بها عدم انقسامه و لو بالقوة لم يكن لما تتقوّم به الهيولى، بل لأمر عارض غير متقوّم، و الذي فرضناه وجوداً خاصّاً لم يكن وجوداً خاصّاً، بل من العوارض، فتكون حينئذٍ للهيولى صورتان، [١]: صورة عارضة عند التجرّد، بها تكون واحدة غير منقسمة لا بالفعل و لا بالقوة؛ [٢]: صورة أخرى عارضة عند زوال الأولى، بها تكون كثيرة بالقوّة، واحدة بالفعل و بالقوة القريبة من الفعل؛ فتكون الهيولى جوهراً مشتركاً بين الصورة المجرّدة و الصورة الجسمية، قابلاً للأمرين، من شأنه أن يوجد مرة وجوداً غير منقسم أصلاً، و يوجد مرة وجوداً منقسماً بالقوّة القريبة، كالمقدار و ما في حكمه. (ملّا أولياء)

30. أي بين الصورتين للهيولى الواحدة، فيكون القدر المشترك عين الصورتين قابلاً للوحدة وغيرقابل لها. (ب)

31. «وليس في قوّته أن ينقسم»، كما في حال التجرّد عن الصورة. «و في قوته أن ينقسم» كما في حال الإقتران بالصورة.(ب)

32. لأنّ الهيولى بعد انضمام الصورة اليها ليس لها حالة منتظرة لقبول الإنقسام، بخلاف ما إذا لم تكن مع

---

١. الف: فان
٢. ص: تقوّم / الف، ب، ط: يتقوّم
٣. ق، ب، س، م: ــ له
٤. خل: ــ به
٥. ق، الف: يكون
٦. س: بالفعل
٧. الف: يكون
٨. ص: + والفعل / ب: ــ و صورة اخرى... بالقوة
٩. ب: + اخرى
١٠. ق: ــ و
١١. ب: ــ مرة اخرى... ينقسم

[الف]: صورة عارضة عند التجرّد بها تكون واحدة غير منقسمة، لا بالفعل ولا بالقوّة.

[ب]: وصورة أخرى عارضة عند التجسّم بها[١] تكون كثيرة بالقوّة[٢]، واحدة بالفعل وبالقوة القريبة من الفعل.

فتكون الهيولى جوهراً مشتركاً بين الصورة المجرّدة والصورة الجسمية، قابلاً[٣] للأمرين، من شأنه أن توجد مرّة وجوداً غير منقسم أصلاً؛ وتوجد[٤] مرّةً وجوداً منقسماً بالقوة القريبة من الفعل ـ كالمقدار وما في حكمه ـ فلنعد الكلام إلى ذلك الجوهر المشترك.

■ ٤) **قال: فلنفرض الآن هذا الجوهر /GB89/ وقد صار بالفعل اثنين، وكلّ واحد منهما بالعدد و[٥] غير الآخر، وحكمه أنّ[٦] يفارق الصورة الجسمانية...**

لمّا لزم[٧] من تجويز مفارقة الهيولى عن الجسمية، وكونها عند التجرّد موجودة بوجود يمتنع عن الإنقسام بالقوّة بحسبه[٨]، لأجل صورة تلحقها، كون جوهرٍ واحد مشتركاً[٩] تارةً يوجد مفارقاً غير قابل للقسمة، وتارةً يوجد متقدّراً قابلاً للقسمة، يريد الشيخ ابطال هذا اللازم بإبطال شقوقه وأقسامه.

فنقول: إنّا إذا قسمنا جسماً بنصفين، فانقسم الجوهر الهيولاني بالفعل اثنين، كلّ منهما غيرالآخر بالعدد، وانفردت هيولى كلّ جزء بصورة، والفرض جواز مفارقة الهيولى عن الصورة مطلقاً، فتوهّمنا تجرّد كلّ من الهيوليين[١٠] عن صورتها، فبق[١١] كلّ منهما جوهراً مجرّداً بلا صورة جسمية وواحداً غير منقسم، لا بالفعل ولا بالقوة القريبة، ثمّ فرضنا[١٢] تجرّد الجوهر القابل قبل وقوع القسمة عن الصورة، أي فرضناه بحاله كما كان من غير قسمة، إلّا أنّه أزيلت عنه الصورة، فيبق هو أيضاً جوهراً واحداً بالقوّة وبالفعل جميعاً، فحينئذٍ لايخلو:

[١]: إمّا أن[١٣] تتحقّق هاهنا مخالفة بين هذا الجوهر الوحداني ـ الذي بق وجوده واحداً[١٤] من غير عروض قسمة عليه وانفصال جزء منه ـ وبين هيولى كلّ واحد من النصفين الّتي بقيت بعد القسمة جوهراً واحداً غير قابل للإنقسام، وهي كجزء من ذاك.

---

١. ج: ـ بها
٢. ج: ـ بالقوة
٣. خ: قابل
٤. النسخ: يوجد... يوجد
٥. قم: ـ و
٦. هكذا في النسخ / والنص: أنّه
٧. قم: يلزم
٨. ج: بجسمه / وهكذا يمكن أن يقرأ ما في م
٩. ج: مشترك
١٠. في النسخ: الهيولين
١١. خ: فيبق
١٢. ط: فرضاً
١٣. خ: ـ أن
١٤. م، ج: واحد

فلنفرض الآن هذا الجوهر[١] قد صار بالفعل اثنين، و كلّ واحد منهما بالعدد غيرالآخر، وحكمه أنّه يفارق الصورة الجسمانية[٢](٤)، فليفارق كلّ واحد منهما الصورة الجسمانية[٣]، فيبقى كلّ واحد منهما جوهراً واحداً بالقوة والفعل. ولنفرضه بعينه لم ينقسم [33] إلّا أنّه أُزيل عنه الصورة الجسمانية حتّى يبقى[٤] جوهراً واحداً بالقوّة والفعل، فلايخلو [الف]: إمّا أن يكون[٥] هذا الذي بقي جوهراً ـ و هو غيرجسم ـ هو بعينه[٦- 34] مثل الذي هو كجزئه[٧] الذي بقي كذلك مجرّداً[٨]، [ب]: أو يخالفه. البرهان الثالث

فإن خالفه فلايخلو [١]: إمّا أن يكون لأن هذا بقي وذلك[٩] عُدم، [٢]: أو بالعكس، [٣]: أو يكون كلاهما قد بقيا ـ ولكن تختصّ[١٠] بهذا[١١] كيفية أو صورة[١٢] لاتوجَدان[١٣] لذلك[١٤] ـ أو يختلفان / بالتفاوت بعد الإتفاق[١٥] في المقدار أو الكيفية أو غير ذلك. MB42

فإن بقي[١٦] أحدهما [35] و عدم[١٧] الآخر[١٨] والطبيعة واحدة متشابهة ـ و إنّما[١٩]

الصورة، فإنّ لها قوّة بعيدة الإنقسام. أفاد مدظلّه.(ب)

أي قوله «فلنفرض» دليل آخر على استحالة تجرّد الهيولى عن الصورة؛ والدليل السابق تمّ بقوله: «فيكون بين الأمرين مشترك...». و حاصل المفسدة أنّ الهيولى لو تجرّدت لزم كونها بحيث يكون من شأنه القسمة تارةً؛ ولايكون من شأنه القسمة [تارة] أخرى؛ و هو محال. (ب)

33. أي لم ينقسم حال المفارقة عن الصورة. (ب)

34. أي: مثل الجوهر الذي هو جزء الجسم، و هو الهيولى. (ب)

35. الضمير راجع إلى «اثنين» في قوله: «قد صار بالفعل اثنين». (ب)

---

١. ص: + و ٢. الف: الجسمية ٣. الف: للصورة الجسمية

٤. ب، الف: بقي ٥. خل: + بعينه ٦. ص، ط: + بعينه

٧. ب: + و /م: لجزئه ٨. م: + لذلك ٩. ب: نفى و ذاك

١٠. ب، الف: يختصّ ١١. م: هذا ١٢. ب: + و

١٣. ص، خل: لاتوجد إلّا /أكثر النسخ: لايوجدان /ل، الف: لا يوجد /ق، ب، س: لا توجد(نسخة ق مهملة)

١٤. ب: كذاك ١٥. ب، الف: ـ بعد الاتفاق ١٦. الف: عدم

١٧. الف: بقي ١٨. ب: والآخر عدم ١٩. م: فانّما

[۲]: أو لم يتحقّق مخالفة بينهما.

فإن تحقّقت المخالفة بينهما؛ فهذه المخالفة [الف]: إمّا بالماهية ولوازمها وهي واحدة في الجميع، [ب]: وإمّا بالوضع والمكان ـ وهما لايكونان عند عدم الجسمية ـ [ج]: وإمّا بتفاوت في[۱] المقدار ـ وهو مسلوب عنهما ـ [د]: أو بعروض كيفية أو مقدار يوجد لأحدهما، ولم يوجد للآخر، فالطبيعة واحدة فيهما والإستعداد واحد، ولم تحدث حالة[۲] إلّا مفارقة الصورة الجسمانية، وتلك المفارقة مشتركة، ولازم هذه المفارقة مشترك.

وأيضاً لو اختلف أحدهما بشيء دون الآخر، كتفاوت /GA90/ في[۳] كيفية أو مقدار، فهل الكلام إلّا فيما به يختلف أحدهما عن الآخر و[٤]إمّا بفساد أحدهما بعينه وبقاء الآخر، أو[٥] ببقائه وفساد الآخر؟ فان كان المُفسد المُعدم له زوال الجسمية فلايختصّ أحدهما به دون الآخر، فارتفاع الصورة[٦] عن أحدهما إن كان معدماً له، فيجب أن يعدم[۷] الآخر أيضاً ارتفاعها.

و أيضاً إن كان ارتفاع الصورة الجسمية معدماً للهيولى، فلم يمكن تجرّدها[۸] عن الصورة ـ وهو عين المطلوب ـ والمقدّر جواز التجرّد، هذا خلف.

و إن كان ارتفاع الصورة عن أحدهما مُعدماً للآخر، فهذا غير معقول، إذ لامنافاة بين رفع صفة عن شيء ووجود شيء آخر من شأنه أن يتّصف بمثل تلك الصفة.

و إن كان المُفسد لأحدهما وهو هيولى أحد[۹] القسمين امتزاجه مع هيولى، القسم الآخر، وصيرورتهما واحداً، فهو أيضاً ممتنع فيما لامقدار له؛ إذ معنى ذلك الإتحاد أن يزول عن الجسمين صورتاهما المقداريتان، وتحدث لمادّتهما صورة مقدارية، واحدة نسبتها إلى المقداريتين تشبّه نسبة الكلّ إلى جزأيه، فيقال: إنّهما اتحدتا.

و أمّا حقيقة الإتحاد بين أمرين متحصّلين فذلك محال كما بيّنه الشيخ بقوله: «و من **المحال**[۱۰] **أن يتحد جوهران**» إلى قوله: «**وكلامنا في نفس المادّة لافي شيء ذي مادّة**».

و بالجملة فظهر أنّ هذه الشقوق الّتي تفرض أن تقع بها[۱۱] المخالفة بين المادّتين المفارقتين ـ أعني مادّة جزء الجسم ومادّة كله ـ كلّها باطلة،

۱. د: ـ في
۲. م، ج: حاله
۳. ط: ـ في
٤. كذا في النسخ / والظاهر زيادة «و»
٥. ج: و
٦. ط: + الجسمية
۷. قم: يقدم
۸. ج: بتجردها
۹. د: + النصفين
۱۰. هكذا في النسخ / والنص: والمحال
۱۱. د: بينهما

أعدَم أحدَهما رفع الصورة الجسمانية ـ فيجب أن يعدم الآخر ذلك[١] بعينه.

و إن اختصّ بهذا كيفيّة، والطبيعة واحدة ـ ولم تحدث[٢] حالة إلّا مفارقة الصورة الجسمانية[٣]، ولم يحدث مع هذه الحالة إلّا مايلزم هذه الحالة ـ فيجب أن يكون حال الآخر كذلك.[36]

فإن قيل: إنّ الأوّلَين [37] و هما اثنان يتّحدان[٤] فيصيران واحداً.

فنقول: و[٥] محال[٦] أن يتّحد جوهران، لأنّهما إن اتّحدا و كلّ واحد منهما موجود[٧] / فهما اثنان لاواحد، وان اتّحدا وأحدهما معدوم والآخر موجود، LB27

فالمعدوم كيف يتّحد بالموجود؟ و إن عدما جميعاً بالإتّحاد وحدث شيء ثالث منهما، فهما غيرمتّحدين بل فاسدين[٨]؛ و[٩] بينهما و بين الثالث مادّة مشتركة؛ وكلامنا في نفس المادّة، لا في شيء ذي مادّة.

و أمّا إن اختلفا بالتفاوت في القدر[١٠] فيجب أن يكونا و ليس لهما صورة جسمانية [38] / [و][١١] لهما[١٢] صورة مقدارية؛ و هذا خلف. MA43

و أمّا[١٣] إن لم[١٤] يختلفا بوجه من الوجوه،[39] فيكون حينئذٍ حكم الشيء لو[١٥]

---

36. أي لابدّ من وجود الكيفيّة في تلك الأجزاء أيضاً بناءً على كون الطبيعة واحدة مع عدم حدوث حالة سوى المفارقة عن الصورة الجسمية. (ب)

37. المراد من «الأولين» هو ماذكره أوّلاً بقوله: «فلنفرض الآن هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين، و كلّ واحد منهما بالعدد غير الآخر». (س م س)

38. و إذالم تكن لهما صورة جسمانية ملزومة للمقدار، فمن أين يحصل لهما الإختلاف والتفاوت في المقدار الذي لايوجد بدون الصورة الجسمانية؟ (س م س)

---

١. ق: ـ ذلك ٢. ب، الف: لم يحدث ٣. الف؛ الجسمية
٤. ص، خل: متّحدان ٥. ق: + من ٦. ق، س: المحال
٧. م: موجوداً ٨. مخ: فاسدان ٩. ب، م: ـ و
١٠. ص، خل: المقدار / ص، م، خل: + أو غير ذلك / ق: غيره و حكمه وحده بهما
١١. الإضافة من «ص» ١٢. م: لها / مخ: بها ١٣. م: ـ و امّا
١٤. ص، الف، خل: لايختلفا / ب: إن يختلفا ١٥. مخ: و

وبطلان اللازم بأقسامه يوجب بطلان الملزوم، فبطل الشق الأوّل وهو تحقّق المخالفة بينهما، وأمّا الشق الآخر وهو: انتفاء المخالفة بينهما بوجه من الوجوه، فهو أيضاً باطل؛ إذ يلزم من ذلك أن يكون حكم الشيء إذا لم ينفصل عنه شيء ما هو غيره وحكمه و[1]قد انفصل عنه غيره حكماً واحداً. وكذا يلزم أن يكون حكمه وهو منفرد عن الغير وحكمه وقد انضم إليه غيره حكماً واحداً من جميع الوجوه، أي حكم بعض الموضوع وحكم كلّه واحداً، وبطلان اللازم وهو الإتحاد بين الحكمين على الوجهين يدلّ على بطلان[2] الملزوم، وهو عدم المخالفة بين الجوهرين المفارقين عن الجسمية؛ وإذا بطل الشقّان /GB90/ الأوّلان، وهما المخالفة وعدم المخالفة بينهما بطل ما هو المفروض من تجرّد الهيولى عن الصورة وهو المطلوب.

[إثبات الهيولي عبر طريق التخلخل والتكاثف]

■ ٥) **قال: و بالجملة كلّ شيء يجوز في وقت من الأوقات أن يصير اثنين ففي طباع ذاته استعداد للإنقسام...**

لمّا ثبت من قاعدة نفي الإتحاد الحقيقي بين الشيئين ـ أنّه لايمكن توحيد الكثير ولا تكثير الواحد إلّا بالمعنى الآخر الذي يختصّ بالمقادير والمتقدّرات، وهو الفصل والوصل بين الجسمانيّات، أو الإنفعال بنحو آخر كالتخلخل والتكاثف ـ فتتفرّع[3] عليه هاهنا قاعدة أخرى يتضّح بها نفي اتحاد الهيولى بهيولى أخرى[4] عند التجرّد، بل تجرّد الهيولى.

مزيد إيضاح[5]:

وهي: أنّ كلّ ما من شأنه أن ينقسم ـ في وقت من الأوقات ـ ويتكثّر فلابدّ أن يكون في طباعه وحقيقة ذاته استعداد القسمة المقدارية، بأن يكون ذلك الإستعداد ذاتياً مضمّناً في حقيقته وإن منعه عن قبول الإنقسام. وخروجه من القوّة إلى الفعل مانع عارض، سواء كان العارض[6] لازماً أو مفارقاً، كما في الفلك والأجسام الصلبة المتآبية[7] عن الإنقسام، وذلك الإستعداد منشؤه مقارنة المقدار، فيمتنع حصوله إلّا بالمقدار.

فثبت من ذلك أنّ الهيولى لايمكن تجرّدها عن الصورة الجسمية؛ لأنّها شيء من شأنه أن ينقسم اثنين بعد أن كان واحداً، وذلك عند انفصال الجسم وأن يتحدّ بعد أن كان اثنين

١. قم: ـو
٢. خ: ـوهو الإتحاديين... بطلان
٣. م، قم: فتفرع
٤. ط: آخر
٥. د: اتضاح
٦. د: ـالعارض
٧. م: الأصلية المبائنة / قم: المتبائنة

لم ينفصل / عنه ماهو غيره، هو[١] بعينه حكمه[٢]، و قد انفصل عنه غيره؛ وحكمه مع غيره و حكمه وحده، و من كلّ جهة حكماً واحداً[٣]؛ هذا خلف.[40] أعني أن[٤] يكون حكم بعض الموضوع و حكم كلّه واحداً من كلّ جهة، أعني أن[٥] يكون لوكان الشيء لم[٦] ينقص[٧] بأن يؤخذ[٨] منه شيء كما إذا[٩] أُخذ منه شيء، وحكمه، ولم يضف إليه شيء، حكمه، و قد أُضيف إليه شيء. CB10

إثبات عدم تعرية الهيولى عن الصورة من طريق التخلخل و التكاثف

و بالجملة (٥) [41] كلّ شيء يجوز في وقت من الأوقات أن يصير اثنين،[42] في طباع ذاته استعداد للإنقسام لايجوز أن يفارقه، و[١٠] ربّما يمنع عنه [43] بعارض[١١] غير[١٢] استعداد الذات[١٣]، و ذلك الإستعداد [44] محال[١٤] إلّا بمقارنة[١٥] المقدار للذات[١٦].

فبقي أن المادّة لا تتعرّى[١٧] عن الصورة الجسمية[١٨].

---

39. لا في المقدار، ولا في شيء غير المقدار أيضاً. (ب)
40. فيلزم تساوي الجزء والكلّ. (ب)
41. هذا إشارة إلى الحدوث الزماني. (ب)
42. هذا إشارة إلى أنّ الجوهرين المذكورين لمّا كانا قائمين بنفسهما لابمحلّ، فلايجوز انعدام شيء منهما بالمرّة؛ لأنّ الإنعدام بالمرّة بعد الوجود منحصر في الحال، سواء كان جوهراً أو عرضاً كما تقرّر في موضعه. و بناءً على هذا يلزم بقاء الجزء المشترك، فيلزم تركّب كلّ واحد من الجوهرين اللذين فرض انعدامهما عن المادّه والصورة، فيلزم تركّب ما فرض مادّة من مادّة و صورة؛ هذا خلف. (س م س)
43. أي عن الإنقسام بالفعل، لاعن الإستعداد للإنقسام. (ب)
44. أي الإستعداد بالفعل. (ب)
45. دليل آخر على إثبات الهيولى من طريق التخلخل والتكاثف، ولادخل لهذا على إثبات التلازم بين الهيولى والصورة، فعلى هذا يكون المراد بالجوهر هوالأمر المحسوس و إن كان هذا دليلاً على إثبات

---

١. ب: غيره و حكمه وحده هو ٢. ص، الف، خل: حكمه بعينه ٣. ب: + و
٤. ق: ـ أن ٥. ق: ـ أن ٦. ص: لن / ق: ـ لم
٧. م: لم ينتقص ٨. ب: يوجد ٩. ق: + لم
١٠. س: ـ و ١١. خل: لعارض ١٢. ب: ـ غير
١٣. ق: ـ الذات ١٤. ب: + بالذات ١٥. ب: بمفارقة
١٦. ب: ـ للذات ١٧. الف: لايتعرّى ١٨. ب: الجسمانيّة

وذلك عند اتّصال الجسمين.

فان قلت: ما بال المقدار إذا طرأ عليه الإنفصال انعدم، وهوالذي به يستحقّ المادّة الإنقسام!؟ وما باله إذا اتّصل بمثله انعدم، وهوالذي به تستعدّ المادّة للإتّحاد!؟

قلنا: لا منافاة بين كون[۱] الشيء مهيّئاً للمادّة لأن يقبل شيئا مثله، وبين انعدامه عند حصول المقبول؛ إذ المثلان كالمتضادّان لايجتمعان في موضوع[۲]؛ فإذا حدث أحدهما زال الآخر.

والحاصل: أنّ وجود المادّة وجود يلزمه قبول الوحدة والكثرة، فلايقوم إلّا بالمقدار، فلايمكن أن يتعرّى عن الجسمية.

تفريع: [في إدراك الهيولى]

لمّا تبيّن وتحقّق أنّ /GA91/ الهيولى في ذاتها وهويّتها أمر جسماني لايمكن لماهيّتها نحو آخر من الوجود، به يكون أمراً عقليّاً غير قابل للقسمة، فلايمكن للذهن أن يتصوّر أمراً يكون هو في ذاته هيولى؛ إذ كلّ ما يتصوّر في الذهن فهو صورة عقلية،[۳] وجودها وجود غير قابل للإنقسام، لكن للذهن أن يتصوّر شيئاً هو بعينه عنوان جوهر بالقوة، غير متحصّل الهوية[٤]، قابل للكثرة والوحدة. وذلك العنوان أمر صوري عقلي غير قابل للقسمة[٥] أصلاً؛ فكلّ ما يحصل من الهيولى في الذهن تكون حقيقته غير حقيقة الهيولى إلّا أنّها يصلح[٦] أن يصير عنواناً لها، وأن[۷] يحكم عليها بأحكام الهيولى بحسب الفرض[۸] والتقدير، كما في القضايا الحقيقية[۹]. وبهذا الوجه تستصحّ[۱۰] الأحكام الّتي ذكرت في الاستدلال على نفي تجرّدها عن الجسمية.

[في صحّة التخلخل والتكاثف الحقيقيين]

■ ٦) **قال: ولأنّ هذا الجوهر إنّما صاركمّاً بمقدار حلّه فليس بكمّ[۱۱] بذاته ـ فليس يجب أن تختصّ ذاته بقبول قطر بعينه دون قطر[۱۲]...**

يريد بيان صحّة التخلخل والتكاثف الحقيقيين، وهما نوعان من الحركة في الكمّ. وذلك ببيان: أنّ الهيولى في ذاتها ليس بكمّ وإن كان وجودها غير منفكّ عن كمية ما، والدليل على مغايرتها في الوجود عن الكمية والمقدار قبولها الإنقسام والإتصال والوحدة والكثرة، ولا كذلك نفس المقدار، وكذا الصورة الجسمية الّتي بها قوام الهيولى فهي[۱۳] أمر مغاير للمقدار في الوهم.

---

۱. ج: ـكون
۲. خ: موضع
۳. خ: +و
٤. ج: للهوية
٥. ج: للعينه
٦. ط: ـالأ انّها يصلح
۷. م، ج: أن
۸. ج: العرض
۹. ط: الحقيقة
۱۰. م، د: ستتضح
۱۱. ج: لكم
۱۲. قم: قطرة
۱۳. ط: ـفهى /ج: وهي

و لأنّ [45] هذا الجوهر إنّما صار كمّاً بمقدار حلّه ـ فليس بكمّ بذاته ـ فليس يجب أن تختصّ[١] ذاته بقبول قطر بعينه دون قطر و قدر دون قدر (٦) و إن [46] كانت الصورة الجسمية واحدة ونسبة ماهو غير متجزّئ ولا متكمّم في ذاته، بل إنّما يتّجزأ و[٢] يتكمّم بغيره إلى أيّ مقدار يجوز وجوده نسبةٌ واحدة،[47] وإلاّ فله مقدار في ذاته[٣] يطابق ما يساويه دون ما/ يفضل عليه. MB43

فبيّن من هذا [48] أنّه يمكن أن تصغر المادّة بالتكاثف وتكبر بالتخلخل، وهذا محسوس [49] /. بل يجب [50] أن يكون تعيّن المقدار عليها[٤] بسبب يقتضي في LA28 الوجود ذلك المقدار (٧). وذلك السبب[٥] لايخلو:[٦]

[١]: إمّا أن يكون أحد[٧] الصور[٨] والأعراض التي تكون في المادّة؛

[٢]: أو سبباً من خارج.

فإن كان سبباً من خارج:

التخلخل والتكاثف، فيكون المراد به الهيولى. (ب)

هذا دليل على استحالة اختلاف تلك المادّة بالقدر والمقدار، و اختصاصه بقبول قطر دون قطر؛ فلذا فرّع عليه ثبوت التخلخل والتكاثف الحقيقيين. (العلوي)

46. «إن» وصلية. (ب)

47. «نسبة» خبر لقوله: «نسبة ما...». (ب)

48. يعني أنّ هذا البيان يفيد الإمكان فقط، و ذلك يكفي في رفع استبعاد الجمهور، حيث لايجوّزون التخلخل والتكاثف الحقيقيين. و أمّا وقوعها فبدليل الحسّ كما أشار إليه بقوله: «و هذا محسوس» أي وجود التخلخل والتكاثف محسوس، يشهد به الحسّ، و يثبت بإعانته على ما ذكروه من الأمثلة المشهورة التي لاحاجة إلى ذكرها. (ملاّ أولياء).

49. أي إمكان كون الشيء الذي لايكون له في مرتبة ذاته مقدار مخصوص معلوم بالبديهة. (ب)

50. إشارة إلى إثبات الصورة النوعيّة بما حاصله: أنّ وقوع التكاثف والتخلخل الحقيقيين فرع تعيّن قدر دون قدر ليمكن أن ينتقل من أحدهما إلى الآخر. (العلوي)

51. و هو كون السبب إحدى الصور و الأعراض التي تكون في المادّة. (ب)

---

١. الف: يختصّ ٢. س: أو ٣. س: ذاتها / الف: نفسه

٤. ق، س: عليه ٥. ص: لسبب ٦. ص، ط: لايخلوا

٧. ل، ق، س، م: ـ أحد / خل: تكون إحدى ٨. ل، ق: الصورة

فإذاً نسبة الهيولى في ذاتها إلى سائر الأقطار والمقادير نسبة واحدة، فلا تختصّ ذاتها من جهة ذاتها بقبول امتداد بعينه دون امتداد أطول منه أو أقصر، ولا بقبول مقدار بعينه دون مقدار[١] أكبر أو[٢] أصغر منه[٣] وإن كانت الصورة الجرمية الجوهريّة واحدة في الصورتين، لِما علمت أنّ الصورة الجوهرية أيضاً ممّا لاجزء لها متعيّناً[٤] وهميّاً أو حسيّاً، ولا تفاوت بين واحدة منها وواحدة أخرى في العظم والصغر وغير ذلك بحسب ذاتها، بل بحسب ما يعرضها من المقدار، فهي أيضاً ممّا لايجب بحسبها الإختصاص بقدر دون قدر، فنسبة[٥] ما هو غير متجزٍ في ذاته كالهيولى /GB91/ أو غير متجزٍ تجزّئاً متعيّناً وهمياً أو حسيّاً ـ بل فرضيّاً عقليّاً فقط، كالصورة الجسمية إلى أيّ مقدارٍ معيّن ـ نسبة واحدة، وإلّا لكان له مقدار معيّن يطابق ما يساويه، دون ما يفضل عليه أو ينقص عنه، والحال أنّه غير متجزٍ وغير مختلف النسبة إلى كلّ وجزء، فمحال أن يكون جزء منه في ذاته يطابق جزءاً من المقدار، وهو في ذاته معرّى عن التجزّي بالقوة القريبة.

نعم، يمكن أن يتّصف بذلك ثانياً وبالعرض، فيحصل له من جهة المقدار جزء وكلّ، فيطابق جزؤه جزء المقدار، وكلّه كلّ المقدار، كسائر الأوصاف الّتي تكون بالعرض، كالتحيّز وقبول الإشارة والشكل والحركة وغير ذلك.

فظهر ممّا ذكر[٦] أنّه يمكن للمادّة أن تصغر بالتكاثف، وتعظّم بالتخلخل.

و قوله: «**هذا محسوس**»، أي وجود التخلخل والتكاثف ممّا يثبت بإعانة الحسّ؛ فإنّ الحسّ يشاهد إنشقاق القارورة إذا ملئت ماءً، وأحكم صمامها وألقيت في النار. فيعلم أنّ الشقّ بزيادة المقدار لما في القارورة لابسبب دخول[٧] النار من خارج إليها إذ لم يبق في داخلها مكان لما يفشو فيها. ثمّ ماء الّذي ألجاها إلى أن تدخل أضيق موضعٍ من شأنها الخروج عنه بالطبع إلى جهة العلوّ.

و كذا يشاهد الحسّ دخول الماء في قارورة يمصّ ماؤها فيكبّ[٨] على الماء، فتعلم النفس أنّ ذلك لأجل أنّ الماصّ يجذب بعض الهواء الذي فيها بالقسر[٩]، فلولا حصول[١٠] التخلخل في الباقي يلزم الخلأ، وهو محال. فإذاكبّت على الماء يدخل فيها[١١] صاعداً لرجوع الهواء الباقي إلى قوامه الأصلي لزوال القاسر[١٢] وامتناع الخلأ،

١. ط: ـ مقدار
٢. م، مج: و
٣. ط: ـ منه
٤. خ: معيّناً
٥. م: فنسبته
٦. قم: ذكره
٧. د: ـ دخول
٨. يكبّ: يقبل
٩. خ: بالقصر
١٠. ط: حصل
١١. مج: فيهما
١٢. خ: القاصر

[الف]: فإمّا أن يفيد ذلك المقدار المقدّر بتوسّط أمر آخر.

[ب]: أو بسبب استعداد خاصّ. فيكون حكم هذا و حكم القسم الأوّل [51] واحداً يرجع إلى أنّ الأجسام لاختلاف أحوالها تختلف[١] مقاديرها.

[ج]: و إمّا أن لاتكون الإفادة بسبب ذلك و بتوسّطه[٢]، فتكون[٣] الأجسام متساوية الإستحقاق للكمّ و متساوية الأحجام، و هذا كاذب.

دليل آخر لوجود الطبيعة

و مع ذلك [52] أيضاً فليس يجب أن يصدر عن ذلك السبب حجم بعينه دون حجم إلّا لأمر (٨)، و أعني بقولي[٤]: «الأمر» شرطاً ينضاف [53] إلى المادّة، بـه تستحقّ[٥] المقدار المعيّن لا لنفس كونها[٦] مادّة[٧].

ولا أيضاً لكونها[٨] مادّة لها مصوّر بالكمّية، بل يكون للمادّة شيء لأجله[٩] تستحقّ[١٠] أن يصوّرها المصوّر [54] بذلك الحجم والكمـيّة. ويجوز أن تختلف بالنوع [55] مطلقاً، ويجوز أن تختلف بالأشدّ و الأضعف[١١] ليس بالنوع مـطلقاً وإن كان الأشدّ/ و الأضعف [56] قد يقـارب الاختلاف في النوع (٩)، لكن بين MA44

52. يعني: لو فرض جواز كون الأجسام متساوية في الأحجام حتّى يكون كلّ منها كـحجم غـيره، فالكلام في تعيين ذلك الحجم لها دون غيره من الأحجام عائد، لأنّ نسبة ذلك المسبّب إلى جميع الأحجام واحدة. (ب)
أي يلزم أن لايصدر من هذا الأمر الخارج مقدار أصلاً؛ لأنّ الصدور لامحالة يتعلّق بمقدار معيّن، ومع تساوي نسبة المادّة إلى المقادير و تساوى نسبة هذا الأمر الخارج اليها، كيف يتعلّق الصدور إلى مقدار معيّن. (ب)

53. أي يكون أمراً مّا يحلّ في المادّة، و يصير واسطة في تأثير السـبب، كـالحرارة التي تـصير بـاعثة للتخلخل والبرودة التي تصير سبباً للتكاثف. (س م س)

54. «المصوّر» بصيغة إسم الفاعل، أي المقدار الخاصّ لايجوز أن يكون لنفس المادّة بذاتها، ولا للمادّة باعتبار أنّ لها فاعلاً مصوّراً بالكميّة. (ملّا أولياء)

55. كالحرارة والبرودة، فإنّ الحرارة ممّا تفيد مقداراً أعظم بالتخلخل والبرودة تـفيد مـقداراً أصـغر

١. الف: يختلف　٢. الف: بتوسّط　٣. ق: فيكون
٤. ص، س، الف، خل: بذلك　٥. ب: يستحقّ　٦. ب: ـ كونها/ق: فيكون
٧. ب: المادّة　٨. ق، ب: لكونه　٩. ق: لاجلها
١٠. ب، الف: يستحقّ　١١. م: بالأضعف

ولولا ذلك لما صعد الماء الذي من طبعه[١] التسفّل[٢].

فهذه حجة عند المصّ على التخلخل، وعند الكبّ على التكاثف. والإعتذارات الّتي ذكرها منكروا الهيولى ومنكروا نفي التخلخل والتكاثف، المثبتين عليها عن[٣] هاتين الحجّتين تعصّبات خارجة عن التحصيل، وتكلّفات مصادمة[٤] للتحقيق.

■ ٧) **قال: بل يجب أن يكون تعيين[٥] المقدار عليها بسبب يقتضي في الوجود ذلك المقدار...**

يعني لايكفي في تعيين /GA92/ المقدار الجسمي وجود الهيولى ووجود الصورة الجسمية فقط، بل لابدّ فيه من سبب غيرهما، وذلك السبب لابدّ وأن يكون من أحوالها المقارنة لها؛ لأنّه لايخلو:

[١]: إمّا أن يكون أمراً مقارناً لها؛ كالصور والأعراض.

[٢]: وإمّا أن يكون أمراً خارجاً مبائناً.

أمّا السبب المبائن فلايخلو [الف]: إمّا أن تكون إفادته المقدار للمادّة المتقدّرة بتوسّط شيء آخر، بأن يؤثر أثراً يتبع ذلك الأثر حصول المقدار، أو يفيد استعداداً أوّلاً ثمّ يفيد بواسطته المقدار؛

[ب]: أولا تكون إفادته بتوسّط شيء آخر.

فالشقّ الأوّل من الترديد الاوّل هو المطلوب، وكذا الأوّل من الثاني يرجع إلى ما هو المطلوب[٦]، وهو أنّ السبب القريب لحصول المقدار صورة أو عرض؛ فيكون اختلاف المقادير في الأجسام لاختلاف أحوالها من الصور والأعراض.

و أمّا الشق الثاني من الثاني فهو باطل؛ وإلّا لزم أن يكون المواد والأجسام كلّها لكونها متساوية الإستحقاق للكمّ متماثلة المقادير والأحجام، لأنّ الهيولى قابلة صرفة، والجسمية طبيعة واحدة مقتضاها واحد؛ والفاعل الخارج نسبته[٧] إلى المقادير نسبة واحدة، فيلزم أن لايختلف أثره في القوابل المتساوية الإستعداد، فلا تختلف مقاديرها؛ واللازم باطل، لأنّ الوجود يكذبه، فكذا الملزوم.

■ ٨) **قال: و مع ذلك أيضاً فليس يجب أن يصدر عن ذلك السبب حجم بعينه دون حجم [إلّا لأمر]...**

١. ط: طبيعة ٢. م: السفل
٣. ج: من
٤. قم، ج: مصادفة / وهكذا يمكن أن يقرأ ما في د
٥. هكذا في النسخ / والنص: تعيّن
٦. د: + ان المطلوب و ٧. ط: نسبة

الإختلاف بالنوع[١] مطلقاً و بين الإختلاف بالأشدّ والأضعف مخالفة معلومة عند المعتبرين. فقد علم[٢] أنّ الهيولى قد تتهيّأ بعينها لمقادير مختلفة و هذا أيضاً مبدأ للطبيعيات . (١٠) [57]

و أيضاً [58] فإنّ كلّ جسم يختصّ لامحالة بحيّز من الأحياز، و ليس له الحيّز[٣] الخاصّ به بما هوجسم (١١)، وإلّا لكان كلّ جسم كذلك، فهو إذاً لامحالة مختصّ[٤] به لصورة مّا في ذاته، و هذا بيّن.

و أيضاً[٥] فإنّه [١]: إمّا أن يكون غير[٦] قابل [59] للتشكيلات والتفصيلات فيكون لصورة[٧] مّا صار كذلك؛ لأنّه بماهو جسم قابل له؛ [٢]: و إمّا أن يكون قابلاً لها بسهولة أو بعسر. وكيف ما كان / فهو[٨] على إحدى الصور المذكورة LB28

بالتكاثف، والثاني: كمراتب الحرارة والبرودة، فكلّ مرتبة من الحرارة تفيد قدراً خاصّاً، و كذا البرودة. (ب)

56. يعني: أنّ الإختلاف بالشدّة والضعف و إن كان قريباً من الإختلاف بالنوع مطلقاً باعتبار مخالفة الأشدّ للأضعف بمعنى فصلي ـ كما هو رأي المشائين ـ أو بمعني عرضي كما هو ينسب إلى الرواقيين، لكن يبعد عنه أيضاً؛ فإنّ في الأشدّ والأضعف نحواً من الاتحاد، بمعنى أنّ العقل ينتزع من الفرد الأشدّ أمثال الفرد الأضعف كما هو معلوم عندالمعتبرين؛ فعلى المذهبين كليهما لايختلف الأشدّ والأضعف اختلافاً نوعيّاً مطلقاً؛ بل فيهما نحواً من الإتّحاد. (ملّا أولياء)

57. و إذا كان مبدءاً للطبيعيات فتكون إثبات ذلك من مسائل العلم الإلهي دون مسائل الطبيعي. (س م س)

58. يريد إثبات صورة أُخرى غيرالجسمية بها تختلف الأجسام نوعاً، بأنّ هذه الآثار والنعوت لاتكون مستندة إلى الهيولى، ولا إلى الصورة الجسمية المشتركة ولا إلى المفارق لتساوي نسبته إلى الكلّ؛ فإذاً لابدّ أن تكون مباديّ هذه الآثار أموراً مختلفة داخلة في الأجسام، فهي صورة نوعية جوهرية، إذ جزء الجوهر جوهر. (ب)

59. بسهولة، بقرينة ما سيذكره. (ب)

١. ب: في النوع
٢. س، الف: علمت
٣. ب: حيزه
٤. الف: يختص
٥. ص، ب، م: ـ و أيضاً
٦. ب: ـ فهو اذاً... غير
٧. ص، ط، خل: بصورة
٨. ب: «لأنه بما هو جسم... فهو، قابل للتشكيلات...» في هذه النسخة قد وقع تقدّم و تأخّر بين العبارات.

يعنى لوفرض جوازكون الأجسام متساوية الأحجام حتّى يكون كلّ منها كحجم غيره، فالكلام في تعيين[١] ذلك الحجم لها دون غيره من الأحجام عائد؛ لأنّ نسبة ذلك السبب إلى جميع الأحجام واحدة، كما أنّ نسبته إلى جميع القوابل واحدة، فليس يجب أن يصدر منه حجم واحد على الجميع إلّا لأمر آخر[٢] ينضاف إليها، فيكون بانضيافه إلى المادّة والجسمية تستحقّ المادّة المقدار المعيّن، فلايكفي وجود المادّة والجسمية. ولا أيضاً وجود هما مع وجود[٣] السبب المفيد المصوّر للمادّة بالكمّية /GB92/ الخاصّة إلّا مع انضمام شيء آخر، أو حالة أخرى لأجلها تستحقّ المادّة لأن يصوّرها المصوّر بذلك المقدار وتلك الكمّية.

وإذا اختلف المقادير فذلك الشيء أيضاً يجب أن يكون مختلفاً، لكن يجوز أن يكون الإختلاف فيه إمّا بالنوع أو بالأشدّ والأضعف.

والأوّل: كما بين الحرارة والبرودة، فإنّ الحرارة ممّا يفيد مقداراً أعظم بالتخلخل، والبرودة تفيد مقداراً أصغر بالتكاثف.

والثاني: كمراتب الحرارات والبرودات، فكلّ[٤] مرتبة[٥] من مراتب الحرارة تفيد قدراً خاصّاً من الزيادة في حجم القابل، وكلّما صارت الحرارة أشدّ صار القابل أعظم قدراً، وكذا البرودة كلّما كانت أشدّ كان القابل أصغر قدراً.

[الإختلاف التشكيكي يقرب الإختلاف النوعي]

■ ٩) **قال: وإن كان الأشدّ والأضعف يقرب[٦] الإختلاف في النوع ...**

يعنى: أنّ الإختلاف بالشدّة والضعف يقرب من الإختلاف بالحقيقة والنوع[٧]، وذلك معنى كون فرد من أفراد معنى واحد ـ كالحرارة مثلاً أشدّ من الآخر ـ أن يكون ذلك الفرد في حدّ نفسه، بحيث يكون كأنّه أمثال الفرد الضعيف.

و هذا لايتصوّر عند المشّائين إلّا بأنّ يدخل في حدود الأفراد شيء زائد على المفهوم المشترك، داخل في كمالية بعض الأفراد ونقصها عند أتباع المشرقيين[٨] التفاوت بين الأفراد أيضاً بنفس المعنى المشترك الذاتي. فعلى كلا المذهبين يكون الإختلاف في الأشدّ والأضعف قريباً من الاختلاف في النوع.

أمّا على المذهب الأوّل: فلأنّ الاختلاف بين الأفراد بها راجع إلى الإختلاف بالوجودات

---

١. د: تعين ٢. ط: ـ آخر
٣. د: ـ وجود ٤. خ: وكلّ
٥. د: ـ مرتبة
٦. هكذا في النسخ / والنص: قد يقارب
٧. ط: ـ والنوع ٨. د، قم، خ: المشرقين

في الطبيعيات. فإذاً المادّة المجسّمة[١] لاتوجد[٢] مفارقة للصورة.

فالمادّة اذن[٣] انّما تتقوّم[٤] بالفعل بالصورة، فإذاً المادّة إذا جُرّدت [60] في التوهّم فقد فعل بها مالا يثبت معه[٥] في الوجود.

---

60. هذا إشارة إلى أنّ الهيولى إذا حصلت في الوهم حصلت فيه مع الصورة والمقدار، فلايمكن وجودها في الوهم مجرّدة عنها. و انّما قيد بـ«الوهم» لما سيذكره بقوله: و كذلك هذه المادّة نعقلها الجوهر المستعدّ، ولا نعلم من ذلك أنّ ما يستعدّ له يجب أن يكون فيه شيء. (السبزواري)
يعني: أنّ المادّة إذا جُرّدت في الوهم، فقد فعل لها فعل و هوالتجريد، لاتثبت المادّة مع ذلك الفعل في الوجود الخارجي. والحاصل: إنّ تجرّد المادّة عن الصورة في الخارج محال، لكن يمكن في الوهم. (ملّاأولياء)

---

١. ص، م: الجسمية ٢. الف: يوجد ٣. ب: فإذن المادّة
٤. ل، ب، س، م: تقوّم ٥. الف: ـ معه

للأفـــراد، والإخـــتلاف بـــالوجود يـــوجب الإختلاف بالنوع.

و أمّا على المذهب الثاني: فلأنّ التـفاوت في نفس الماهية بحسب كـمالها ونـقصها في ذاتـهـا قريب من الإختلاف بالفصول لأنواع جـنس واحد.

لكـــنّ الفـــرق بـــين الإخـــتلاف بـالنوع والإخـــتلاف بـالأشدّ والأضـعف عـلى كـلا المذهبين معلوم عند أهل البصيرة والإعتبار.

[أصل من مبادئ الطبيعيات]

■ ۱۰) قال: **فقد عـلم أنّ الهـيولى قـد تـتهيّأ بـعينها لمـقادير مختلفة، وهـذا أيـضاً مـبدأ للطبيعيات...**

قد صحّ من المقدّمات المـذكورة ـ كـإثبات تبدّل المقادير /GA93/ على جسم واحد، وأنّ[۱] المادّة في نـفسها لاحـظّ لهـا مـن المـقدار، وأنّ الجسمية[۲] لاتقتضي مقداراً معيّناً، ولا للسبب[۳] المفارق ممّا يقتضيه، بل لابدّ من استعداد المادّة لوجـــوده، ومـــن اخـــتلاف الإســـتعدادات لاخـــتلافه، وتــعاقبها لتـوارده ـ أنّ الهـيولى الواحدة بعينها قد تستعدّ تارةً لمـقدار، وتـارةً لمقدار آخر أعظم منه أو أصغر، دفـعةً أو عـلى التدريج.

و هذه المسألة أيضاً من المسائل الّـتي هـي مبادئ العلوم الطبيعية، إذ يبتنى عليها كثير من مقاصد الطـبيعيين، كـحركات النمـوّ والذبـول، وحـــدوث البـــخارات والســـحب والريـاح والأمطار والثلوج والعيون والزلازل وغيرها، كما يظهر عند التأمّل فيها.

[في إثبات الصورة النوعية]

[المنهج الأوّل]:

■ ۱۱) قال: **و أيضاً فإن كـلّ جـسم يختصّ لامحالة بحـيّز مـن الأحـياز، وليس له حـيّز الخاصّ بما هو جسم...**

يريد إثبات صورة أخرى غير [الصـورة] الجسمية، بها تختلف الأجسام أنواعاً. اعلم أنّ لكلّ واحد من الأجسام الطبيعية مـعنى آخـر غير الإمتداد وقبول الأبعاد، بها تصير الأجسام أنواعاً مختلفة، ولهذا سُمّيت صـوراً نـوعية، أي منسوبة إلى النوع بالتقويم والتحصيل، وهـي[٤] عند محصّلي[٥] المشائين ـ من أتـباع الفـيلسوف المقدّم أرسطاطاليس ـ جواهـر هـي المـبادئ القريبة لآثارها المختلفة وحـركاتها وسكـناتها الذاتية، فتسمّى «قـوى» و«طـبائع» وتسـمّى أيضاً «كمالات أولى» لها لصيرورة الجنس بهـا

١. قم: + وجود
٢. د: الجسم
٣. ع: السبب
٤. د: ـ هي
٥. ع: محصّل

و أمّا ما وقع منهم في[١] نسبة الأفعال والإفادات إلى القوى فمن باب المسامحة بعد ما حقّقوا الأمر من كون الفاعل في الإيجاد يجب أن يكون متبرّئ الذات عن علاقة الأجسام.

الوجه الثاني: إنّا لانسلّم أنّ نسبة المفارق إلى سائر الأجسام واحدة. لم لايجوز أن تكون له خصوصية ببعض الأجسام دون بعض؟! ولو سلّم فلم لايجوز أن يكون اختلاف الآثار لاختلاف استعدادات بحسبها تصدر عن المفارقِ الآثارُ المختلفة، كما تصدر عنه الكمالات المختلفة الأولية عليها؟!

والجواب: أنّ الإستعداد كالقوة والإمكان أمر عدمي نسبي، منشؤه صفة متقرّره في ذات المستعدّ بها يستعدّ لأمر، فتلك لو كانت أمراً عارضاً متأخّراً عن ذات الجسم لكان من قبيل الآثار، فعاد الكلام في ترتبّه عليها[٢] وعروضه لها جذعاً، فيتسلسل لأمر أو يدور؛ /GB94/ فلابدّ أن ينتهى بالآخرة إلى خصوصية في ذات الجسم يكون متقوّماً بها متقدّماً هي على الجسم، وعلى مايصدر عنه.

فإذا حقّق الأمر هكذا، فليس لأحد أن يرجع ويقول. إذا كان اختصاص الأجسام بعوارضها وآثارها يحتاج إلى صور مخصوصة مختلفة، تكون هي أسباب اختلاف الأثار، فما سبب اختصاص تلك الأجسام بتلك الصور واختلافها بها بعد اشتراكها في الجسمية العامّة!؟

لأنّا نقول: أنّ تلك الصور بوجوداتها أسباب لحصولات الجسمية المطلقة أنواعاً مخصوصة، وهويّاتها الفائضة عن المبادئ مقوّمات للإنواع بماهيّاتها[٣] الخاصة، ولغفلة أكثر الناس عن هذا يتحيّرون في فصول الأنواع المركبة بل البسيطة، ويطلبون منشأ اختصاص الفصل، كالناطق مثلاً بحصّة جنسه في النوع المخصوص كالإنسان، مع كون الجنس أمراً واحداً في جميع الأنواع الّتي تحته؛ ولايعلمون أنّ الجنس من توابع الفصل ولوازمه المتأخّرة عنه في الوجود.

والوجه الثالث: أنّه يجوز أن تكون للمفارق جهات مختلفة، بها تختلف نسبته إلى الأجسام، فيفيد لبعض الأجسام آثاراً مخصوصة، و لبعضها آثاراً مخصوصة أخرى من غير حاجة إلى صور نوعية، أو يكون عدد المفارقات كثيرة حسب تكثر أنواع الأجسام، كما ذهب إليه الأقدمون ـ كأفلاطون[٤] ومن يحذو حذوه من معلّميه وأستاذيه[٥] كسقراط وأنباذقلس وفيثاغورس وأغاثاذيمون[٦] وغيرهم من أعاظم حكماء الفرس والمشرقيين

---

١. د، قم: من
٢. ط: ـ عليها
٣. ط: بماهيتها
٤. خ: كافلاطن
٥. م، ج: أستاديه
٦. د: + انباد قلس

والخسروانيين[١]، من أنّ لكلّ نوع طبيعي من الأجسام مدبّراً عقليّاً ذا[٢] عناية بذلك النوع، وهو الغاذي والمنمي و[٣] المولد في الأجسام النامية، لامتناع صدور هذه الأفاعيل من قوى بسيطة عديمة الشعور، وفينا عن نفوسنا، وإلّا لكان لنا شعور بها، كما نقله عنهم الشيخ الإشراقي في كتبه.[٤]

والجواب: إنّا وإن ساعدناكم في إثبات المفارقات الكثيرة وأنّها مبادئ فعّالة في هذا العالم، إلّا أنّا نعلم ضرورة أنّ مباشر هذه الأفعال سواء كانت على سبيل الإستقلال أو على وجه الوساطة أمور[٥] مقارنة[٦] للأجسام. إذ لا نشكّ أنّ النار محرقة، والماء /GA95/ مبرّد[ة]، والأرض مجمّدة، والهواء مرطبة؛ والإنسان يكتب، والفرس يعدو، والشجر ينمو، والحجر يهبط إلى غير ذلك من الأفاعيل المختلفة الصادرة عن الأجسام المختلفة. والقول بأنّها ممّا لاسببية لها في الإيجاد ولا في الاعداد مكابرة.

[المنهج الثاني]:[٧]

طريق آخر لإثبات هذه الصور، وهي من جهة تقويمها للطبيعة الجسمية وجوداً؛ فإنّها وإن كانت محصّلة نوعية في العقل إلّا أنّها محتاجة في الوجود إلى محصّلات ومقوّمات أخرى، إذ محال أن يكون الجسم المركّب من الهيولى والصورة الإمتدادية أمراً قائماً بالفعل لايكون شيئاً من الأنواع الّتي تحت الجسم المطلق. فإذاً مثل هذا الجسم يكون جنساً بوجه وإن لم[٨] يكن جنساً من كلّ وجه، كما حقّق في موضعه فيجب أن يقوّمه ويقيمه بالفعل شيء يجري مجرى الفصول[٩]، وما يقوّمه بالفعل يجب أن يكون داخلاً في قوامه موجوداً وإن لم يكن داخلاً في قوامه ماهية ومعنى[١٠] وهو جوهر، فذلك المقوّم جوهر، وهو المسمّى بالصورة النوعية والطبيعية.

فبيّن أنّه لايصحّ أن تكون الصور[١١] الجسمية في الأجسام الّتي تتعاقب عليها الصور[١٢] الطبيعية[١٣] تماماً لنوعيتها، وإلّا لكان[١٤] يلزم أن تكون تلك الصور أعراضاً لاحقة بعد تحصّلها نوعاً، فتكون الأجسام كلّها نوعاً واحداً، وهو

---

١. ط: الخسروانين ٢. ج: ذو
٣. ط: النمى
٤. راجع: «حكمة الإشراق»، ١٥٦ ـ ١٦٧؛ «المطارحات»، صص ٤٥٩ ـ ٤٦٤ وأيضاً قارن: «الأسفار الأربعة»، ج ٥، ص ١٦٣
٥. م: أموراً ٦. ج: متقارنة
٧. المخطوطات: ـ المنهج الثاني
٨. م: و الّا ٩. ط: الفصل
١٠. ط: ـ و معنى ١١. م، ج: الصورة
١٢. م، ج: الصورة ١٣. ج: الطبيعة
١٤. ج: كان

محال.

ولايجوز أن تتقوّم الهيولى بالصورة الجسمية على الإنفراد، وبالصورة الطبيعية على الإنفراد، إذ تبيّن أنّ مادّة واحدة بسيطة لايجوز أن تقوّمها صورتان، بل يجب أن تتقوّم أوّلاً الصورة الجسمية بالصورة الطبيعية فتتنوّع الجسمية[١]، ثمّ تقوّم المادّة. والجسم هو معنى ثالث يتأحدّ من هذه الأمور الثلاثة تأحّداً بالفعل لابفرض فارض، واتحاد الهيولى بالصورة ليس كاتحاد الجسم بالبياض في الأبيض[٢]، فإنّ الجسم له وجود وقوام بالفعل لا بالبياض ولاكذلك حال المادّة مع[٣] الصورة.

والإعتراض عليها من قبل شيعة الأقدمين بوجوه من الأبحاث:

الأوّل: إنّ الإحتجاج على حاجة الجسم وافتقار المادّة إلى المخصّصات الّتي سمّيتموها صوراً بلزومها للجسم وعدم جواز خلّوه عنها غير منجح، لأنّ استحالة الخلوّ لاتدلّ على الجوهرية وافتقار المحل إليها، أليس[٤] لاينفكّ الجسم عن مقدارٍ مّا وشكلٍ مّا وتحيّزٍ مّا مع اعترافكم بعرضيتها!

ثمّ لو أوجب كون المخصّصات مقوّمات الوجود /GB95/ لوجب كون مخصّصات الطبيعة[٥] النوعية كالإنسان مثلاً ومميّزات أشخاصها مقوّمات لوجودها، مع أنّ التقويم ٤٢٢ والتحصيل هاهنا أقوى، فكما سمّيتم[٦] مخصّصات الجنس أنواعاً صوراً، فهلّا[٧] سمّيتم مخصّصات النوع أشخاصاً صوراً، إذ لايصحّ تقرّره دونها!

و في هذا الموضع أبحاث مترادفة على طريق الأسئلة والأجوبة، ذكرها شيخ الإشراق في كتبه تعصّباً[٨] ونصرة للقائلين بعرضية الصور، ونحن قد أوردناها[٩] في كتابنا الكبير المسمّى بـ«الأسفار»[١٠]، ثمّ حقّقنا الحقّ وعيّنا الصواب ولكن طرحناها هاهنا مخافة الإطناب.

والذي نذكره الآن من تحقيق التفصّي عمّا ذكره أنّ مخصّصات الأجسام والموادّ:

منها ما هي كمالات تستكمل بها المادّة، وتتوجّه إليها الطبيعة من الوجود الأدنى الأخسّ إلى الوجود الأقوى الأشرف.

ومنها ما هي لواحق غير كمالية لايصلح أن تكون غايات أخيرة، ولا متوسّطة؛ بل يكاد أن يكون من اللوازم الضرورية للأمر ألعامّ، أو من التوابع الإتفاقية.

---

١. ط: ـ الجسمية
٢. ط: ـ في الأبيض
٣. ط: من
٤. خ: أو ليس
٥. ج: الطبيعية
٦. د: سميتموه / ج: سميتموها
٧. م: هذا
٨. م: بعضها
٩. ج: له
١٠. راجع: الأسفار الأربعة، ج ٥، صص ١٦٧ ـ ١٦٩ نقلاً من «المطارحات»، صص ٢٨٦ ـ ٢٨٧

فالضرب الأول عندنا وعندالمعتبرين من المشّائين هي المسمّاة بـ «الصور النوعية»، و«الطبائع الجسمية».

والضرب الثاني: هي «العوارض الخارجية».

والأولى لكونها متقدّمة في الوجود على الجسم الطبيعي بالمعني الذي هو مادّة ومحصّلة للأنواع الّتي تخصّها، فهي تكون لامحالة جواهر.

والثانية لكونها متأخّرة عن الأنواع ولحوقها ايّاها بعد كمالها وتمامها تكون أعراضاً.

قاعدة عرشية [في معرفة الجوهر الصوري والعرض]

إذا تركّب أمر من أمرين تركيباً طبيعيّاً، أحدهما معلوم الجوهرية والآخر مشكوكها، وأردتَ أن تعرف هل هو جوهر صوري أو عرض تابع، فانظر إلى مرتبته في الوجود ودرجته في القوة والضعف؛ [۱]: فإن كان وجوده أقوى من وجود ما انضمّ إليه والآثار المرتبة عليه أكثر، فاعلم أنّ نسبة التقويم والعلّية إليه أولى من نسبة[۱] التقويم[۲] والمعلولية إليه بالقياس إلى قرينه بعد أن ثبت عندك أن لابدّ في كلّ تركيب نوعي أو صنفي من إرتباط مّا، وعلية ومعلولية مّا بين جزئيه، فيعلم أنّ نسبة الجوهرية إليه أولى؛ لأنّ مقوّم الجوهر أولى بالجوهريّة.

[۲]: وإن كان ذلك الأمر أضعف تحصّلاً و[۳]أخسّ[٤] وجوداً، فاعلم أنّ المضموم إليه مستغنى القوام عنه، فيجب أن يكون هذا متأخّر الوجود عنه، فيكون إمّا مادّة له أو عرضاً قائماً به.

المنهج الثالث: لإثبات جوهرية الصور الطبيعية[٥]

وهو من جهة كونها محصّلات لماهيات الأجسام الطبيعية.

تقريره: إنّ هذه الأمور إذا تبدّلت في الأجسام يتغيّر بتغيّرها جواب «ما هو»؛ فليست هي أعراضاً زائدة، إذ الأعراض إذا تبدّلت لم‌تتبدّل بتبدّلها ماهية الشيء، وكلّ ما لايتبدّل بتبدّله جواب «ما هو» للجوهر، فهو جوهر لاعرض، وإلّا لكان الجوهر متحصّل القوام /GA96/ من عرض.

والبحث عليه نيابة عن القدماء الذاهبين إلى عرضية كلّ ما يحلّ في غيره: أنّ من الأعراض

۱. م: ـنسبة
۲. د: التقوّم
۳. د: أو
٤. يمكن أن يقرأ ما في «م»: أحسن
٥. قم: النوعية (وقد صحّحت في الهامش)

ما يتبدّل بتبدّله جواب «ماهو»، فإنّ الحديد قبل أن تحصل فيه هيئة السيف إذا سئل عنه بـ «ما هو» صحّ الجواب بأنّه حديد، أو بحدّ الحديد؛ ثمّ إذا حصلت[1] فيه الهيئة السيفية فسئل عنه بـ«ما هو» لايُجاب بأنّه حديد، بل بأنّه سيف، ولايحصل فيه إلّا الأعراض، كالشكل والحدّة وغيرهما؛ وهكذا الطين إذا جعل لبنات وبني[2] بها بيت، لايُجاب بأنّه طين، بل بأنّه بيت، ولم يحصل فيه إلّا اجتماع الأوضاع والأشكال[3]، وهي أعراض. فقد علم أنّ تبدل الحدود لادخل له في أن المتبدّل فيه جوهر أو عرض.[4]

ثمّ إنّ اصطلاح المذكور في رسم الجوهر والعرض وخاصية كلّ منهما لم يكن بتبدّل الجواب وعدم تبدّله. وأمّا الضابط في كون محل العرض متقوّماً بنفسه ومحلّ الجوهر متقوّماً بما حلّ فيه، فلايوجب هذا المعنى؛ فإنّ ذلك التقوّم تقوّم بحسب الوجود لابحسب الماهية[5]؛ والكلام هاهنا في التقوّم بحسب الماهية، وإلّا فيرجع الكلام إلى المنهج المقدّم والموقف الذي سبق الكلام فيه.

هذا ما للذابّ عن الأقدمين أن يبحث في هذا الموقف. ونحن نؤخّر الجواب عنه إلى أن نقرّر[6] مسلكاً آخر[7] في هذا المطلب قريب المأخذ من هذا المسلك استدلالاً، ونذكر البحث من طرف المنكرين، فنشير إلى الجواب على وفق أسلوب القوم، ثمّ نعيّن الحقّ القراح.

المنهج الرابع:[8]

وهو أنّ هذه الأمور أجزاء الجواهر النوعية، وجزء الجوهر جوهر، فتكون هي جواهر مثلاً حقيقة النار ليست مجرّد الجسمية، بل مركّبة من جسم وأمر تحصل من مجموعهما حقيقة النار، وكذا الماء والحيوان والنبات وغيرها.

وللخصم أن يقول: جزء الجوهر من جميع الوجوه أو من الوجه الذي هو جوهر مسلّم أنّه جوهر، وأمّا جزء الجوهر مطلقاً أو من جهة أخرى فلا؛ فإنّ الجسم الأبيض مثلاً أو الجسم[9] الحارّ من حيث هو جسم أبيض أو حارّ يصحّ حمل الجوهر عليه، فيقال: إنّ الجسم الأبيض[10] أو الحارّ جسم وجوهر، ولكن ليس البياض ولا[11] الحرارة إلّا عرضاً.

---

١. قم: حصل ٢. م: يبتني

٣. قم: الأشكال والأوضاع/ ط: لم يحصل فيه الاجتماع الأشكال والأوضاع

٤. قارن: «المطارحات»، ص٢٨٨

٥. ط: ـ لابحسب الماهية ٦. ط: إلى تقرّر /م: تقرّر

٧. ج: آخراً

٨. قارن: «المطارحات»، صص ٢٩٠ ـ ٢٩١

٩. د، م، قم: جسم ١٠. ط: ـ مثلاً أو جسم ... الأبيض

١١. ط: ـ لا

فهكذا نقول: الماء يحمل عليه جوهر باعتبار أنّه جسم، لا باعتبار جزئه الآخر الذي هو الصورة المائية. وأيضاً لايمكنك أن تحكم أنّ الماء من حيث إنّه ماء أو بجميع أجزائه جوهر، إلّا بعد أن تعلم أنّ[١] أجزاءه[٢] جوهر، فيكون احتجاجك بأنّ «جزء الجوهر من جميع الوجوه جوهر» مصادرة على المطلوب الأوّل، كيف والجوهرية /GB96/ إذا كانت أجزاء[٣] أجزائه فكما لايعقل الكل إلّا بالأجزاء، فكذا لايعقل الأجزاء إلّا بأجزاء الأجزاء؟! إذ المتقدّم بالطبع على المتقدّم بالطبع على الشيء متقدّم بالطبع على ذلك الشيء، فيلزم أن لاتعقل جوهرية الماء إلّا بعد تعقّل جوهرية جميع أجزائه؛ فكيف يصحّ أن يثبت جوهرية أجزائه بجوهريّة الكلّ الّتي لايمكن إثباتها إلّا بجوهرية الأجزاء، وإلّا لزم الدور؟!

هذا تمام ما ذكره صاحب «المطارحات[٤]» نيابة عن الأقدمين.

[في دفع المناقضة التي ذكرت على الاستدلال][٥]

وأمّا الجواب عمّا ذكره في الموقفين، فاعلم[٦] أنّه من الأمور المتقرّرة في مدارك المحقّقين أنّه لايجوز أن تتحصّل طبيعة واحدة نوعية من مقولتين، ولهذا حكموا بأنّ المشتقات وما في حكمها إذا أريد بها المركّب من شيء خاصّ ومبدأ الإشتقاق[٧] له كالأبيض والأسود[٨] والرومي والزنجي أشياء لاحظّ لها من الوجود، إنّما الموجود في كلّ منهما اثنان: موضوع وصفة، كجسم وكيفية، أو جسم وإضافة؛ لأنّ الملتئم من ذات مّا جوهرية وعرض مّا من مقولة لم يكن بمجموعه ذا مقولة واحدة، خارجة عن المقولتين للجزئين، ولا ذا مقولة واحدة هي عين المقولتين، ولا لهما[٩] معاً جنس واحد له فصل يحصّله.

إذا علمت هذا فنقول: لاشكّ أنّ النار والهواء والشجر والحجر والحيوان وغيرها لكلّ منها حقيقة واحدة محصّلة، وحدتها وحدة حقيقية غير تعلّمية ولا اعتبارية، فيكون جوهراً[١٠] واحداً بالذات، والجوهر جنسه، وقد علمت أيضاً أنّ الجنس موجود بوجود الفصل وإن كانا متغايرين في المفهوم عند التحليل، وعلمت

---

١. ط: أنّه / قم: ـ أن ٢. م: جزءه

٣. قم: جزء

٤. راجع: «الأسفار الأربعة» ج ٥، صص ١٧٠ ـ ١٧٤ بنفس هذه العبارات أيضاً و «المطارحات» صص ٢٨٨ ـ ٢٩٣ بغير هذه العبارات

٥. العنوان من «الأسفار الأربعة»، ج ٥، ص ١٧٥ بنفس هذه العبارات

٦. د، م، ج: + أوّلاً ٧. د، ج: + لاوجود

٨. ط: كالأسود والأبيض ٩. م: انّهما

١٠. م: ـ جوهراً

أيضاً أنّ الجنس[١] في المركّبات متّحد بالمادّة الخارجية في الوجود، والفصل متّحد بالصورة فيه، فإذن لزم أن يكون فصول[٢] جنس[٣] الجواهر[٤] جواهر[٥]؛ فتكون مبادئ تلك الفصول أعني الصور النوعية أيضاً جواهر.

فإذا تقرّر هذا وتحقّق فلنشرع في الجواب عمّا يرد على المنهجين الأخيرين.

فنقول: أمّا قول المستدلّ في أحد المنهجين «إنّ كلّ ما[٦] يتغيّر بتغيّره جواب "ماهو" فهو جوهر وإلّا فهو عرض»، ليس مراده على الإطلاق وفي كلّ موضع، بل في كلّ نوع[٧] طبيعي تحت جنس الجوهر له وحدة طبيعة، وله حدّ معلوم كالماء والهواء وغيرها، وله صفة خاصة معلومة، ولم يعلم كونها فصلاً أوخاصة؛ فبتلك[٨] القاعدة يعرف كونها من أيّ القبيلين،[٩] فيستدلّ بها على كون فصول الأنواع الطبيعية[١٠] للأجسام ليست هي المعاني المأخوذة من أعراضها القائمة بها كما هي عند الأقدمين؛ /GA97/ فإنّ النار مثلاً عندهم عبارة عن الجوهر المقداري مع الحرارة المحسوسة واليبوسة وغيرها من مجموع الأعراض القائمة بها، وكذا الماء والهواء والحيوان والنبات والجماد، بل من أمور أخرىٰ جوهرية؛ إذ هذه الأعراض وما بإزائها من المشتقّات المحمولة ممّا لايتبدّل بفرض تبدّلها أو زوالها جواب «ماهو». فيعلم أنّ نارية النار ومائية الماء مثلاً ليست بهذه الأعراض المحسوسة الّتي عندهم مبادئ الفصول.

وأمّا النقض بالسيف والسرير ونحوهما، فليست هي بأنواع طبيعة، وما يشتبه[١١] بالفصول فيها ليست من الأمور الطبيعية الّتي توجّهت إليها الطبيعة[١٢] واستكملت بها المادّة، بخلاف كلّ من العناصر والدّر والياقوت والإنسان والفرس والشجر، فإنّ له عللاً أربع، كلّها ذاتية، ثنتان منها مقوّمتان للوجود ـ وهما: الفاعل والغاية ـ خارجان عن عالم التعمّل والإتفاق. وثنتان منها مقوّمتان للماهية، وهما داخلتان في ذاته، تلبّست إحديٰهما بالأخرى في الوجود، ولكلّ منهما حاجة إلى الأخرى بوجه ـ كما ستعلم في الفصل الآتي ـ ولها فصول ذاتية مأخوذة من أمور خاصّة[١٣] طبيعية، فهي المسماة بـ«الصور»، فالصورة الطبيعية هي جواهر.

و امّا قول المثبتين للصور في المنهج الأخير

---

١. ط: الجسم
٢. ط: الفصول
٣. ط: ـ جنس
٤. م، ج: الجوهر
٥. م: الجوهر جوهر
٦. د، ج: + لا
٧. ط: ـ بل في كلّ نوع
٨. قم، ج: فتلك
٩. هكذا في النسخ
١٠. د، ج: الطبيعة
١١. قم: يشبه
١٢. ج: ـ التي توجهت اليه الطبيعة
١٣. م: خارجية

«إنّ جزء الجوهر لابدّ أن يكون جوهراً» فهو أيضاً معناه: أنّ كلّ ما علم على الإجمال أنّه جوهر وله وحدة طبيعية فجزؤه لامحالة جوهر؛ لأنّه أقدم منه في الوجود والعلم بكون ماهية الشيء الواحد كالإنسان مثلاً جوهراً لايتوقّف على العلم بجميع أجزائه[1] الخارجية، كما أنّ العلم بجوهرية الجسم الطبيعي وكونه قابل أبعادٍ[2] ثلاثة[3] لايتوقّف على العلم بأنّه مركّب في الخارج من الهيولى والصورة وأنّهما جوهران؛ إذ وقع الإختلاف فيهما مع الإتفاق على حدّه[4] المعلوم وجوهريته.

فقول[5] المعترض: «إنّ العلم بجوهرية الشي لايحصل إلّا بعد العلم بجوهرية كلّ جزء من أجزائه» غير صحيح.

وكذا قوله: «جزء الجوهر إنّما يكون جوهراً إذا كان ذلك الجوهر جوهراً من جميع الوجوه» لاحاصل له؛ إذ جوهرية الشيء لايكون بوجه دون وجه؛ لأنّ الجوهر جنس لما تحته من الأنواع المحصّلة ومقوّم[6] له؛ ومقوّم الشيء لاينفكّ عنه في اعتبار من اعتباراته وحيثية من حيثياته، فالجوهر جوهر بأيّ اعتبار أخذ وأيّة حيثية أخذت له.

و أمّا تمثيله بالجسم الحارّ أو الأبيض، فقد علمت الحال فيه؛ فحمل الجوهر على أحد جزأيه بالذات وحمله على المجموع ليس بالذات؛ إذ ليس مندرجاً تحته، والكلام فيما هو جوهر بالذات، وكلّ ما هو جوهر بالذات لاينفكّ عنه الجوهريّة بوجهٍ من الوجوه؛ وجزء الجوهر بالذات[7] ـ أي المستغني عن الموضوع لذاته ـ لابدّ /GB97/ أن يكون أيضاً جوهراً ومستغنياً عنه؛ فإنّ قوام الشيء بجزئه ووجوده ووجوبه بعد وجود الجزء ووجوبه لأنّه معلول له[8]، وجهات الفقر والإمكان يكون في المعلول أكثر منها في العلّة، فافتقار العلّة إلى شيء يوجب افتقار المعلول إليه دون العكس؛ فكيف يكون المركّب مستغنياً عن الموضوع والجزء مفتقراً اليه!؟

وأمّا تجويز كون جزء الجوهر قائماً بجزئه الآخر الجوهري، فهو أيضاً من مجازفات من أهمل شرائط الوحدة الطبيعية في الأنواع المحصّلة، واشتبه عليه حال التأحيد الطبيعي ـ بين المادّة والصورة بحسب فعل الطبيعة ـ بالتأليف الإعتباري بين الموضوع والعرض، فإنّ أحد الجزأين إذا كان مستغني القوام عمّا يقوم به فيكون تامّ النوعية غير مفتقر إلى ما

١. د: ـ اجزائه / م، ج: الأجزاء
٢. ج: قابلاً للابعاد ٣. م، ج: الثلاثة
٤. ج: وحدة ٥. ط، م: فيقول
٦. ج: مقوّماً
٧. ط: ـ لاينفكّ عنه الجوهرية ... بالذات
٨. ط: ـ له

يضمّه بعد وجود الذات، فلايحصل منه وما يضمّه في مرتبة أخيرة ذاتاً أحدية مندرجة تحت مقولة الجوهر، بل المجموع شيئان جوهر وعرض، لاشيء واحد جوهراً وعرض. هذا ما عندي على طريقة الحكمة المشهورة.

كلمة عرشية: [في أن الصورة النوعية ليست بجوهر ولابعرض]

إنّ الذي هدانا اللّه إليه بنوره وأفاض على قلبنا بفضله هو: إنّ الصورة النوعية ليست بجواهر ولا بأعراض، بل[١] هي وجودات خاصّة للجسمانيّات النوعية. والوجود ليس بجوهر في ذاته ولا عرض، بل لاتّحاده بالماهية يوصف بأحدهما، وذلك لما[٢] أشير إليه من أنّ فصول الجواهر متحدة مع الصور،[٣] والجنس ليس بجنس للفصل المقسّم، ولكن متّحد[٤] معه في الوجود؛ إلّا أنّ للعقل أن يفرّق بينهما بحسب المعنى والمفهوم، فيجد أنّ[٥] معنى أحدهما لازم أعمّ للآخر[٦] والآخر عارض أخصّ له؛ فإذا لم يكن فصل الجوهر المقسّم جوهراً في ذاته لم يكن عرضاً أيضاً لِما عرفت من استحالة تقوّم الجوهر بالعرض، كيف والفصل أقوى تحصّلاً من الجنس؟!

ولمّا كانت حقيقة الفصل هي بعينها الصورة الخارجية فوجب أن لاتكون تلك الصورة أيضاً تحت مقولة الجوهر بالذات، ولا أيضاً تحت شيء من المقولات الباقية العرضية. ومع ذلك معلوم أنّها غير مفتقرة إلى الموضوع. وهذا بعينه حال الوجود، من أنّ وجود الجوهر يحمل /GA98/ عليه الجوهر، لا بأن يكون الجوهر جنساً له؛ إذ لاماهية للوجود بذاته حتّى يكون له[٧] جنس، لكنّه متّحد مع الماهية في الخارج. فوجود الجوهر جوهر ووجود العرض عرض بهذا الوجه الذي ذكرنا.

فمن هاهنا يتفطّن العارف اللبيب أنّ الصور النوعية هي ذوات بسيطة وجودية، والفصول عنوانات بسيطة لها، وهي متمايزة بذواتها.

وأمّا حاجة الوجودات الصورية إلى الهيولى فليست بذواتها بل بما يلحقها ويلزمها من العوارض المسماة عند القوم بـ «العوارض المشخّصة» من الكمّ والكيف والوضع والأين وغيرها، وهي من علامات التشخّص ولوازمه. وإنّما التشخّص بنفس الوجود، فالوجود متشخّص بذاته، والماهيات متشخّصة به، كما أنّه موجود بنفسه والأشياء

١. ط: ـ بل
٢. م: ممّا
٣. د: الصورة
٤. خ: متحدة
٥. م: متحدان
٦. م: ـ للاخر / ج: لازم للاخر اعم
٧. ط: ـ له

موجودة به، وكما أنّ كلّ فصل أخير لنوع الأنواع[۱] مصداق لحمل جميع ما يحصّلها من معاني الأجناس والفصول المترتبة القريبة والبعيدة الّتي يتركّب[۲] منها النوع الأخير، فكذلك الصورة الّتي بازائها حقيقتها جامعة بذاتها لجميع الموادّ والصور والقوي الّتي يتألّف منها المركّب الطبيعي كالإنسان مثلاً؛ فالصورة البسيطة الّتي للإنسان هي بعينها منشأ للحيوانية، والحسّ والحركة والنمو والحفظ والجسمانية وغيرها؛ بل هي بذاتها كلّ هذه الأشياء، وكلّما كان الوجود أقوى وأكمل وأبسط لكانت[۳] حيطته بالأشياء أكثر، وسنزيدك توضيحاً لهذا[٤] المقصود[٥] في مستأنف الكلام عند تضاعيف الأنظار في شرح هذا الكتاب إن شاء اللّه، وهو من الحكمة المضنون بها عن غير أهلها[٦].

---

۱. ط: النوع
۲. ج: تركب
۳. ط: كانت
٤. م: بهذا
٥. د، قم: المقصد
٦. د: توضيحاً لهذا المقصد و هو من الحكمة المضنون بها عن غير أهلها في مستأنف الكلام عند تضاعيف الأنظار في شرح هذا الكتاب إن شاء اللّه تعالى.

فصل [٤]

في تقديم الصورة على المادّة في مرتبة الوجود (١)

توجد بين المادّة والصورة علاقة العلّية

فقد[١] صحّ أن[٢] المادّة الجسمانية إنّما تقوم بالفعل عند [1] وجـود الصـورة، و أيضاً فإنّ الصورة الماديّة ليست توجد مفارقة للمادّة؛ فلايخلو:

MB44 إمّا[2] أن تكون[٣] بينهما/ علاقة المضاف (٢) فلاتعقل[٤] ماهية كلّ واحدة[٥] مـنهما إلّا معقولة[٦] بالقياس إلى الأخرى؛[٧] و ليس كذلك، فإنّا نعقل كثيراً من الصور الجسمانية، و نحتاج إلى تكلّف[٨] شديد حتّى نثبت أنّ لها[٩] مادّة. و كذلك هذه المادّة [3] نعقلها[١٠] الجوهر المستعدّ، ولا نعلم[١١] من ذلك أنّ ما يستعدّ[١٢] له يجب أن يكون فيه منه[١٣] شيء[١٤] بالفعل إلّا ببحث و نظر.

---

1. لامجرّدة عن الصورة بناءً على ما ثبت من أنّ الهيولى لاتتجرّد عن الصورة الجسمية و عن الصورة النوعية. (ب)
2. هكذا في النسخ، والشيخ لم يذكر قسيمه صراحةً، والأولى أن يكون التقسيم ثلاثياً كمافعله الفاضل الإصبهاني في «عون إخوان الصفاء». فإذاً التـقسيم الذي يأتي في كـلامه «وإن كـان يجـوز ذلك فلايخلو...»هو قسيم هذه العبارة. أيـضاً قـارن: «التـحصيل»، ص ٣٤٠ و«بـيان الحـق بـضمان الصدق»، ص ٦٣. (ن)
3. قوله: «و كذلك هذه المادّة» إلى قوله: «أو يلزمهما» مشعرٌ بأنّ الإستعداد ليس فعلاً للهيولى، بل هو وجه له، كما سبق في توجيه تعريف الهيولى. (ملّا أولياء)

---

١. ب: قد
٢. ب: + لنا
٣. ب، الف: يكون
٤. الف: يعقل
٥. ص، ل، ق، ب، م، الف: واحد
٦. ص، ل، ق، ب، م: مقولة
٧. ص، ل، ق، ب، م، الف: الاخر
٨. س: + كثير
٩. ق: له
١٠. ب: يعقلها
١١. ل، ب: يعلم
١٢. ص، خل: تستعدّ
١٣. الف: منه فيه
١٤. ب: شيء منه

[تعليقات الفصل الرابع]

[في كيفية ارتباط الهيولي والصورة]

■ ١) **قال: فصل في تقديم الصورة على المادّة في مرتبة الوجود**

الغرض في هذا الفصل كيفية الإرتباط بين المادّة والصورة في الوجود وأنّهما متلازمان، تلازم معلولى علّة واحدة مع تقدّم أحدهما على الآخر في الوجود ضرباً من التقدّم.

[التلازم بين المادّة والصورة وجودي]

■ ٢) **قال: فقد صحّ أنّ المادّة الجسمانية إنّما تقوم بالفعل عند وجود الصورة، و أيضاً فإنّ الصورة المادية ليست توجد مفارقة للمادّة فلايخلو إمّا أن تكون بينهما علاقة التضائف[٧]... /GB98/**

لمّا تحقّق وتبيّن أنّ المادّة الجسمانية مفتقرة القوام إلى الصورة لأنّها ناقصة الجوهر، مبهمة الذات بالقوة، وأنّ الصورة الجسمية لذاتها غير مستغنية الوجود عن الهيولى كما علمت بالبرهان من أنّه لو جرّدت[٨] الصورة في هذا الوجود عن الهيولى لكانت متقدّرة متشكّلة بمقدار[٩] مخصوص وشكل مخصوص[١٠]، وليساً[١١] من لوازم الجسمية العامة المشتركة؛ وإلّا لزم اشتراك الأجسام كلّها فيهما، واللازم باطل، فكذا الملزوم. فهما إذاً حاصلان فيها بانفعال وقبول لمادّة، وقد فرضت مجرّدة عنها[١٢].

و أيضاً إن جرّدت الصورة عن المادّة من غير وقوع قسمة عليها، و[١٣]جرّدت وقد فرضت عليها[١٤] قسمة، فإنّ هناك بالضرورة اختلافاً مقدارياً لامحالة، ولو[١٥] بالجزئية والكلّية؛ لأنّ الطبيعة في الجزء والكل واحدة، فلوكانت الجسمية سبباً لما وقع الإختلاف فلابدّ هناك من انفعال مادّة[١٦] وقد فرضت مجرّدة عن المادّة وعلائقها؛ هذا خلف.

فثبت أنّ بينهما علاقة ذاتية وتلازم

٧. هكذا في النسخ / والنص: المضاف
٨. د: تجرّدت
٩. م: لمقدار
١٠. ط: ـ وشكل مخصوص
١١. م، ج: ليستا
١٢. د: عنها
١٣. هكذا في النسخ
١٤. ج: عليها
١٥. قم: لا
١٦. م: ـ ولو بالجزئية ... مادّة

نعم هي من حيث هي مستعدّة مضافة[١] إلى مستعدّ له و بينهما علاقة الاضافة، لكن كلامنا في مقايسة مابين ذاتيهما دون ما يعرض لهما من إضافة أو يلزمهما[٢]، و قد عرفت[4] كيف هذا.[5]

و أيضاً فإنّ كلامنا[6] في الحال بين المادّة و بين الصورة من حيث هي موجودة. والإستعداد لايوجب علاقة مع شيء هو موجود لامحالة، و إن كان يجوز ذلك؛ فلايخلو: (٣)[7]

[١]: إمّا أن تكون[٣] العلاقة بينهما علاقة ما بين العلّة والمعلول؛

[٢]: و إمّا أن تكون[٤] العلاقة بينهما علاقة أمرين متكافئي الوجود /، ليس أحدهما علّة[٥] و لا معلولاً للآخر، ولكن لايوجد أحدهما إلّا والآخر يوجد. و كلّ شيئين ليس أحدهما علّة للآخر ولا معلولاً[٦] للآخر ثمّ بينهما LA29

4. أي في المنطق. (ملّا أولياء)

5. أي الفرق بين اللازم والعارض، و بعبارة أخرى بين المضاف المشهوري والحقيقي. (ب)
قارن «الشفاء»، المقولات، ص ١٤٣ و بعده.

6. يعني: أنّ الكلام في العلاقة التي بين المادّة والصورة من حيث الوجود، إذ بيّنا أن كلًّا منهما لايمكن أن يوجد بدون الآخر، و هاهنا نريد أن نحقّق أنّ هذه العلاقة التي بينهما من حيث الوجود من أيّ جهة. فنقول: لايمكن إنّ يكون من حيث إنّ الهيولى استعداد للصورة؛ لأنّ الإستعداد للشيء من حيث هو استعداد لايوجب وجوده، بل لابدّ من أمر آخر، و هو ظاهر و إن كان الإستعداد للشيء يجوز وجوده، لكنّ الكلام في وجوب وجوده ولزوم فإنّه من أي جهة. (الخوانساري)

7. يعني: إذا لم تكن العلاقة بينهما علاقة التلازم في الماهية التي لاتتحقّق إلّا بين المضافين بقي أن تكون العلاقة بينهما هي علاقة التلازم الوجودي.
و اعلم أنّ التلازم إنّما يتحقّق بين المضافين و بين العلّة والمعلول لاغير؛ والأوّل: هو التلازم التصوري. والثاني: هوالتلازم الوجودى. والتكافؤ خاصية المضافين، [و] قد بيّنا هذا في حواشي «شرح الإشارات». و لمّا لم يسبق من الشيخ تحقيق هذا احتاج إلى بطلان علاقة التكافؤ في الوجود، و إنّما لم يتعرّض لإبطال الوجه الأخر للمتكافؤ، و هو: أن يكون كلّ من الأمرين علّة للآخر، لظهور بطلانه. (ملّا أولياء)

١. ب: مضاف ٢. ل، ق، ب، س: يلزمه ٣. الف: يكون
٤. الف: يكون ٥. م: + للآخر ٦. ص، الف: معلولاً له

وجودي، فلايخلو تلك العلاقة:

[١]: إمّا علاقة التضائف[١]؛

[٢]: أو علاقة العلّية والمعلولية.

أمّا الأولى فغير صحيحة[٢] بينهما من حيث ذاتيهما.

أمّا أولاً: فلأنّهما من مقولة الجوهر، والمضاف مقولة أخرى.

و أمّا ثانياً: فلأنّ كلّاً منهما غير معقولة بالقياس إلى الأخرى، بل معقولة في ذاتها نظراً إلى ذاتيهما، وكون إحديهما مقيسة إلى الأخرى[٣] ـ بأن تكون هذه مادّة لتلك وتلك صورة لهذه ـ لا يعلم إلّا بنظر دقيق وبحث عميق كما مرّ، فليستا مضافين[٤] حقيقيين بالذات[٥] وإن كانت كلّ منهما من[٦] حيث المفهوم الوصفي[٧] مضافاً مشهورياً؛ فإنّ الهيولية داخلة تحت المضاف لاتعقل إلّا بالقياس إلى ما هي قوة عليه[٨] أو ذات قوّة[٩] أو استعداد له، أو ذات استعداد له، وكذا كون الصورة صورة[١٠] لا يعقل إلّا بالقياس إلى ما هي تمام وكمال له، لكنّ الكلام في نفس حقيقة كلّ منهما مع قطع النظر عن مفهوم الإسم، وإلّا لم يحتج في استلزام كلّ منهما للأخرى إلى استدلال؛ لأنّهما يعقلان معاً.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ كلامنا في الحال بين المادّة والصورة المتلازمتين الموجودتين معاً، و /GA99/ اضافة الإستعداد لاتعرض للمادّة بالقياس إلى الصورة[١١] الموجودة معها، بل بالقياس إلى[١٢] الصورة الّتي هي غير موجودة بالفعل بل بالقوّة، وكذا الصورة صورة لمادّة هي بالقوة، وإذا تحقّقت بالفعل بطل كونها مادّة بالقياس إلى هذه الصورة، فتصير[١٣] بها مادّة أخرى لصورة أخرى؛ فإنّ الهيولى مبهمة الوجود كلّما تحصلّت بصورة تجدّد لها نحو آخر[١٤] من الوجود تقع[١٥] به مستعدة[١٦] لصورة أخرى.

فثبت أن ليس التعلّق بينهما تعلّق المتضائفين، بل علاقة التلازم الوجودي على نحو غير التضائف.

■ ٣) قال: **فلايخلو إمّا أن تكون العلاقة بينهما علاقة ما بين العلّة والمعلول، و إمّا أن تكون العلاقة بينهما علاقة أمرين متكافئي الوجود، ليس أحدهما علّة ولا معلولاً للآخر، ولكن**

---

١. كذا

٢. م: + من حيث

٣. ج: الاخر

٤. كذا في النسخ

٥. م: ـ فليستا ... بالذات

٦. م: ـ من

٧. د: الوضعي

٨. ط، م: ـ عليه / ج: له

٩. ط: ـ أو ذات قوّة

١٠. م: ـ صورة

١١. م: + الّتي هى

١٢. ج: + الصورة الموجودة معها بل بالقياس التي

١٣. ط، م: فيصير

١٤. م: ـ نحو آخر

١٥. م: ـ يقع

١٦. م: استعداد

٤٣٣

MA45 هذه العلاقة [8] فلايجوز [9] أن يكون رفع أحدهما علّة لرفع / الآخر من حيث هو ذات، بل يكون أمراً معه، أعني[١] يكون رفعاً لايخلو عن أن يكون مع رفع، لارفعاً موجب رفع إن كان ولابدّ. و قد عرفتَ الفرق بين الوجهين.

فقد[٢] عرفت أنّ الشيء الذي رَفْعُه علّة لرفع شيء آخر فهو علّته، فقد[٣] بان لك هذا[٤] قبل[٥] في مواضع[٦] على التفصيل[٧] و سيزداد[٨] إيضاحاً في خلل ما نُفهّمه.[٩]- [10]

تنقيح في كيفيّة التكافؤ بين المادّة والصورة

و أمّا الآن فقد علمت هاهنا[١٠] أنّه فرق بين أن يقال في الشيء: إنّ رفعه علّة لرفع شيء[١١]؛ و بين أن يقال[١٢]: لابدّ من أن يكون مع رفعه رفع شيء. CA11 فإن كان ليس / رفع أحد هذين الشيئين[١٣] المذكورين علّة لرفع الآخر، بل لابدّ من أن يكون مع [رفعه][١٤] ارتفاع الآخر، فلايخلو:

[١]: إمّا أن يكون رفع المرفوع منهما يوجب[١٥] رفع شيء ثالث غيرهما؛

---

8. و هي: أن لايوجد أحدهما إلّا والآخر معه. (ب)

9. حقّ البرهان أن يقول: كلّ شيئين ليس أحدهما علة للآخر ولا معلولاً له، ثمّ بينهما هذه العلاقة، فإمّا أن يكونا معلولين لثالث أو لا؛ و لايجوز فيما نحن فيه أن لايكون معلولين لثالث، لأنّ مثل الهيولى والصورة لايكون واجب الوجود، فيكون ممكن الوجود، ولايجوز أن يصير شيء منهما واجباً بالآخر، إذ هو خلاف الفرض؛ فيجب أن يصير هو و صاحبه في آخر الأمر إذ ارتقينا في العلل بشيء ثالث. فبقي أن يكونا معلولين لثالث.

فلننظر كيف يمكن أن يكون ذات كلّ واحد منهما إلى قوله: «و أمّا إن كان رفع أحدهما». و أنت خبير بانّ هذا القدر يتمّ البيان، ولامدخل للزوائد التي أوردها الشيخ أصلاً في التتميم ولا في التوضيح. (الخوانساري)

10. أي في أثناء ما نفهّمه فيما سيأتي. (مير داماد)

---

١. م، خل: حتّى ٢. س: و قد ٣. ب: قد

٤. ص: هذا لك ٥. ب: ـ قبل ٦. ل: + أُخر

٧. ق، ب: ـ على التفصيل ٨. الف، خل: سنزداد / ب: ستزداد (مذكراً و مؤنثاً معاً)

٩. الف: تفهمه ١٠. ب: + قديماً ١١. الف: + آخر

١٢. ب: ـ في الشيء ... يقال ١٣. ق،: س ـ الشيئين ١٤. الزيادة من: ص، خل

١٥. ل: يوجد

لايوجد أحدهما إلّا والآخر يوجد...

لمّا ثبت أنّ العلاقة بين المادّة والصورة ليست علاقة المتضائفين، فلايخلو: [١]: إمّا أن يكون إحداهما بخصوصها علّة، والأخرى معلوله؛ [٢]: أو يكونا أمرين متكافئي الوجود.

والتكافؤ في الوجود يتصوّر على وجهين:

أحدهما: أن يكون كلّ منهما علّة للأُخرى، وهذا منفسخ[١] بأدنى توجّه من العقل الصحيح من غير حاجّة إلى تكلّف الإستدلال.

وثانيهما: أن لايكون أحدهما علّة ولا معلولاً للآخر، ولكن لايوجد أحدهما إلّا والآخر موجود معه؛ فإذا كان كذلك فليس يجوز أن يكون عدم شيء منهما علّة لعدم الآخر؛ إذ كلّ مالايكون[٢] وجوده سبباً لوجود شيء لايكون عدمه سبباً[٣] لعدمه. فكلّ شيئين لايكون أحدهما علّة للآخر وبينهما علاقة المتكافئين، فلايجوز أنّ يكون عدم أحدهما[٤] علّة لعدم الآخر من حيث ذاته وإن كان عدمه مع عدم الآخر[٥]. فكلّ منهما يرتفع مع رفع الآخر لا به، فليس أحد الرفعين رفعاً موجباً لرفع، بل رفعاً مع رفع[٦]، كما أنّ وجود كلّ منهما ليس وجوداً حاصلاً بوجود[٧] الآخر، ولا وجوداً يوجب لوجود الآخر، بل وجوداً[٨] مع وجود الآخر.

والفرق بين الوجهين ممّا ذكر في كتاب «الشفاء» في كثير من المواضع على التفصيل. و سيأتي زيادة الإيضاح لهذا الفرق في خلال هذا المبحث و في غيره أيضاً.

وبالجملة فقد[٩] علم أنّ الرفع قد يكون سبباً لرفع، و قد يكون لابدّ معه من رفع /GB99/ كما في جانب الوجود من أنّه قد يكون أحد الوجودين ـ و هو وجود العلّة ـ سبباً للآخر ـ و هو وجود المعلول ـ و قد يكون معه لاموجباً له كعكس ذلك[١٠]؛ أو معلولى علّة واحدة[١١] فيكون كاشفاً عنه موجباً لحصول العلم به، كما في البراهين الإنّية بقسمَيه[١٢]، حيث إنّ العلم بوجود معلول أو عدمه يوجب العلم بوجود العلّة أو عدمه، و كذا العلم[١٣] بوجود أحد معلولَى علّة واحدة أو عدمه يوجب العلم بالآخر وجوداً أو عدماً و إن لم يكن أحدهما سبباً للآخر[١٤] وجوداً أو عدماً في نفسه.

فكون[١٥] كلّ من الشيئين بحيث يكون رفعه

---

١. م: متفتح
٢. م: ـ عدم شيء ... لايكون
٣. م: ـ لوجود شيء ... سبباً
٤. م: احديهما
٥. ط: ـ من حيث ذاته ... الآخر
٦. بج: لرفع الأخر بل رفعاً مع رفع الأخر
٧. بج: لوجود
٨. بج: وجود
٩. م، قم، بج: وقد
١٠. م: + وجود المعلول
١١. م: ـ أو ... واحدة
١٢. كذا في النسخ والصحيح: بقسميها
١٣. قم: ـ العلم
١٤. م: + نفسه / قم: + في نفسه
١٥. ط: فيكون / يمكن أن يقرأ ما في قم: يكون

[٢]: أو يجب عن رفع شيء ثالث، حتّى أنّه [11] لولا رفع عرض لذلك الثالث لم يمكن[١] رفع هذا؛

[٣]: أو لايكون شيء من ذلك. فإن لم يكن[٢] ـ بل كان ليس يرتفع هذا إلّا مع ذلك، و ذلك إلّا مع هذا من غير سبب ثالث غير طبيعتهما ـ فطبيعة كلّ واحد منهما متعلّقة في الوجود بالفعل بالآخر[٣]؛

شقوق الفرض الثالث و استحالتها

[A]: فإمّا أن يكون ذلك لماهيتهما[٤] فتكون[٥] مضافة[٦]، وقدبان أنّها ليست مضافة؛

MB45 [B]: و إمّا أن يكون في/ وجودهما[٧]. و بيّن[٨] أنّ مثل هذا لايكون واجب الوجود فيكون في ماهيته ممكن الوجود، لكنّه يصير بغيره واجب الوجود، فلايجوز [12] ألبتة أن يصير واجب الوجود بذلك الآخر[٩]؛ فقد بيّنا هذا. فيجب
LB29 أن يصير واجب الوجود هو و صاحبه معه/ في آخر الأمر إذا ارتقينا في[١٠] العلل بشيء ثالث، و يكون ذلك الشيء الثالث ـ من حيث هو علة بالفعل ـ لوجوب وجودهما لايصحّ رفع أحدهما إلّا برفع كونه علّة بالفعل. فيكون هذان إنّما يرتفعان برفع سبب[١١] ثالث، و قد قلنا [13] ليس كذلك؛ هذا خلف. فقد

تحليل الفرض الثاني

---

11. يعني: إن كان رفع أحدهما أو معاً بواسطة أمر ثالث، فقد عرض للشيء الثالث عدم الرفع حينما لم يرتفع أحد الأمرين. (ب)

12. لانّ المفروض أنّهما متكافئان، فلووجب أحدهما بالأخر يجب به معه أيضاً؛ فيلزم المحال. و أيضاً لو وجب أحدهما بالأخر يلزم أن يكون أحدهما علة والآخر معلولاً له، و هذامستلزم البطلان بتحقّق التكافؤ بينهما؛ لأنّ التكافؤ لايتحقّق بين العلّة والمعلول كمامرّ. (س م س)

13. أي: فرضنا، لأنّ المفروض أنّ كلّ واحد منهما لايمكن رفعه إلّا مع رفع الآخر من غير سبب ثالث، و وجود كلّ واحد منهما متعلق الوجود بالآخر دون استناد أحدهما إلى الآخر و بدون استنادها إلى

---

١. الف: لم يكن　٢. ص، ط: لم يمكن　٣. ب: الآخر

٤. ق، ب، س: لماهيته /م: لماهيتها　٥. ق: ويكون

٦. س، الف: فيكون مضافاً　٧. ق، ب: وجوده/س، م: وجودها

٨. الف: تبيّن　٩. مخ، خل: + فيكون حينئذ مضافاً و قد صحّ أنهما ليسا مضافين

١٠. ص، ب: الى　١١. الف: شيء

برفع الآخر غير صحيح وإن صحّ أن يكون رفعه مع رفع الآخر، فإذا كان كذلك فلايخلو:

[الف]: إمّا أن يكون رفع المرفوع منهما يوجب رفع شيء ثالث غيرهما؛

[ب]: أو يلزم بسبب رفع الأمر الثالث بأن يكون لولا عرض لذلك الأمر الثالث عدم أوّلاً لم يكن هذا مرتفعاً؛

[ج]: أو لايكون شيء من القسمين لا ذاك و لا هذا؛ بل مجرّد أنّ أحدهما يرتفع مع رفع الآخر، والآخر يرتفع مع رفع هذا من غير استناد إلى ثالث في الرفع.

فيلزم من هذا الفرض أيضاً أن تكون طبيعة كلّ[1] منهما غير متعلّقة الوجود بالفعل بالآخر، فيلزم منه أحد[2] الأمور الثلاثة:

[١]: إمّا كونهما متضائفين؛

[٢]: أو كونهما واجبي[3] الوجود لذاتهما؛

[٣]: أو كونهما مستنداً إلى ثالث. والكلّ محال، فالشق المفروض الملزوم كذلك.

بيان اللزوم: أنّه إن كان التعلّق بينهما بحسب الماهية والمعنى فيكونا[4] متضائفين، و قد مرّ أنّهما ليسا[5] كذلك؛ هذا خلف.

و إن كان التعلّق بحسب الوجود فيلزم [١]: إمّا كونهما واجبي الوجود، [٢]: أو لا[6].

والأوّل: محال؛ لأنّك قد علمت أن لاتعدّد في الواجب و أن لامكافئ له في الوجود، ولا في مرتبة وجوده وجود[7] ـ و أيضاً مثل الهيولى والصورة ـ و[8] إحديٰهما بالقوة والأخرى قابلة للقسمة لايكون واجب الوجود لذاته.

والثاني: يوجب كون كلّ واحد منهما بذاته ممكن الوجود و واجب لا بالآخر، بل بثالث[9]؛ فيصير هو و صاحبه واجبي الوجود بشيء ثالث إمّا ابتداء أو بالآخرة إذا ارتقيا[10] في الحاجة، فيكون ذلك /GA100/ الشيء الثالث حيث إنّه السبب المقتضي[11] لوجود كلّ منهما لاينعدم شيء منهما إلّا بانعدامه[12]، كما لايوجدان إلّا بمدخلية وجوده، سواء كان تامّ العلّية أو بانضمام واسطة معه، فيكون ارتفاع كلّ منهما برفع شيء ثالث والمفروض أنّه ليس كذلك.

فبقي أحد الشقّين الباقيين، و هو أن يكون رفع المرفوع منهما يلزم بسبب رفع الأمر الثالث أو يكون[13] رفعه موجب رفع الأمر الثالث[14].

---

١. ج: الكل ٢. م،ج: ـ أحد
٣. ج: واجب ٤. ج: فيكونا
٥. م، قم، ج: ليستا / وهكذا يمكن أن يقرأ ما في «د»
٦. ج: اولاً ٧. م: ـ وجود
٨. ج: ـ و
٩. م: ـ بثالث
١٠. ج: ارتقينا
١١. د، ج: المقضي
١٢. م: لايعدمان إلّا بانعدامه ١٣. د: ـ فبقي أحد ... يكون
١٤. ج: ـ أو يكون... الثالث

٤٣٧

بطل هذا، و بقي الحقّ أحد القسمين الآخرين. 14

فإن كان رفعهما بسبب رفع شيء ثالث حتّى يكونا[١] هما معلولاه[٢]،فلننظر[٣] كيف يمكن أن تكون[٤] ذات كلّ واحد منهما[٥] تتعلّق[٦] بمقارنة ذات الآخر. فإنّه لايخلو (٤):

[١]: إمّاأن يكون كلّ واحد منهما يجب وجوده من[٧] العلّة بوساطة صاحبه، فيكون كلّ واحد[٨] منهما هوالعلّة القريبة لوجوب وجود صاحبه، و هذا محال، فقد[٩] بان أن هذا[١٠] مستحيل فيما[١١] سلف[١٢] من أقاويلنا؛

[٢]: و إمّا أن يكون أحدهما بعينه أقرب إلى هذا الثالث/ ، فيصير[١٣] هوالعلّة الواسطة، و الثاني هو المعلول. MA46

و يكون الحقّ هوالقسم الذي قلنا 15 إنّ العلاقة بينهما علاقة يكون بها[١٤] أحدهما علّة والآخر معلولاً.

بيان ما هو الحرّي بالقبول

فأمّا[١٥] إن كان رفع أحدهما يوجب[١٦] رفع ثالث يجب عن رفعه رفع الثاني منهما، فقد صار أحدهما علّة العلّة[١٧]، و علّة العلّة علّة. والأمر يتقرّر في آخره[١٨] على أن يكون أحدهما معلولاً والآخر علّة.

ثالث، لانّه قال: «من غير سبب ثالث غير طبيعتهما». (ب)

14. هو: أن يكون رفع المرفوع منهما بسبب الأمر الثالث؛ أو يكون رفعه موجب الأمر الثالث. (ملّاأولياء)

15. يعني: إذا كان أحدهما بعينه اقرب فرجع إلى القسم الأوّل في الدليل الذي قلنا: إنّ أحدهما علة والأخر معلول. كما أنّ القسم الأخير الذي يأتي بعد ذلك أيضاً يرجع إلى هذا القسم. فعلى أيّ تقدير يثبت أن أحدهما علّة للآخر، فحينئذ ينبغى أن ينظر في أنّه أيّهما. (الخوانساري)

---

١. م: يكون
٢. ب، س: معلوليه
٣. ب: + أنّه
٤. ب: يكون
٥. ق: ـ منهما
٦. ب، س، الف: يتعلّق
٧. الف: عن
٨. الف: ـ واحد
٩. ل، ب، قد، الف: و قد
١٠. ب: بان أنّه
١١. س: ممّا
١٢. الف: سبق
١٣. ب: فيكون
١٤. ب: تكون لها/س: لها
١٥. س: و اما
١٦. خل: موجب
١٧. م: للعلة
١٨. م: أخِرَةٍ

■ ٤) **قال: فإذا[١] كان رفعهما بسبب رفع شيء ثالث حتّى يكونا هما معلولاه، فلننظر كيف يمكن أن تكون ذات كلّ منهما تتعلّق بمقارنة ذات الآخر، فإنّه لايخلو إمّا أن يكون...**

هذا أحد الشقّين الباقيين، و هو أن يكون رفع كلّ منهما معلولاً لرفع الثالث، فذلك الثالث وجوده سبب لوجودهما[٢]، وإلّا لم يكن رفعه سبباً لرفعهما؛ فليتأمّل في كيفية تعلّق أحدهما بمقارنة ذات الآخر فهي:

[١]: إمّا بأن يكون كلّ منهما يجب وجوده من الأمر[٣] الثالث بتوسّط الآخر، فيكون كلّ منهما[٤] سبباً قريباً لوجوب وجود صاحبه، فيلزم الدور وتقدّم كلّ منهما على نفسه، وهو محال كما سبق.

[٢]: وإمّا بأن يكون أحدهما بعينه مختصّاً به الوساطة، و هو بعينه أقرب إلى الثالث والآخر بعينه هو معلول صاحبه و معلول معلول ذلك الثالث.

و هذا هو[٥] موضع[٦] الحقّ على وجه واحد من الوجوه الّتي تحتمله في أوّل النظر إذ[٧] الحقّ أنّ العلاقة بينهما علاقة علّة و معلول بشرط أن يكون التلازم بينهما تلازم معلولَي علّة واحدة.

و أمّا الشقّ الباقي، و هو إن كان رفع المرفوع منهما يوجب رفع أمر ثالث يوجب رفعه رفع الآخر، وذلك[٨] يستلزم أن يكون وجود أحدهما علّة علّة الآخر؛ والآخر معلول معلول صاحبه، و علّة العلّة علّة؛ كما أنّ معلول المعلول معلول؛ فقد رجع الأمر هاهنا إلى أن يكون أحدهما علّة والآخر معلولاً. و هذا الشقّ ـ و هو[٩] كون أحدهما علّة مطلقة للآخر والآخر معلولاً على الإطلاق ـ باطل؛ لكنّ الشيخ لم يلتفت /GB100/ إلى إبطاله، لأنّه ممّا سيظهر بطلانه في خلال ما يذكره، و شرع في تعيين ماهو صالح للعلّية[١٠] منهما، سواء كانت علية مستقلة أم غير مستقلة[١١].

[إنّ الهيولي لاتكون علةَ الصورة]

■ ٥) **قال: فلينظر الآن أيّهما[١٢] ينبغي أن تكون العلّة منهما، فأمّا المادّة فلايجوز أن تكون هي العلّة لوجود الصورة، أمّا أوّلاً فلأنّ المادّة...**

لمّا وجب في صحّة التلازم بين الهيولى والصورة أن تكون إحديهما بعينها علّة

---

١. م: وإذا / والنص: فإن
٢. ط: ـ الوجودهما
٣. م: ـ الأمر
٤. ط: ـ يجب وجوده ... منهما
٥. ط، ج: ـ هو
٦. م، ج: موضوع
٧. د، م، قم: إذا
٨. م: منها يوجب رفعه رفع ثالث و ذلك
٩. م، ج: + ان
١٠. ج: العلية
١١. م: مستقلة أولا
١٢. ج: الا ان انهما

إنّ المادّة لاتكون علّة للصورة

فلننظر الآن أيّهما ينبغي أن تكون العلّة منهما.(٥) فأمّا المادّة فلايجوز أن تكون هي العلّة لوجود الصورة.

البرهان الأوّل

أمّا أوّلاً: فلأنّ المادّة إنّما هي مادّة، لأنّ لها قوة القبول والإستعداد، [16] والمستعدّ بما هو مستعدّ لايكون سبباً لوجود ماهو مستعد له، ولو كان سبباً لوجب أن يوجد ذلك دائماً له من غير استعداد.

البرهان الثاني

و أمّا ثانياً:[17] فإنّه[١] من المستحيل أن تكون ذات الشيء سبباً لشيء[٢] بالفعل وهو بعد بالقوّة؛ بل يجب أن تكون ذاته قد صارت[٣] بالفعل،ثمّ صار سبباً لشيء آخر، سواء/كان هذا التقدّم بالزمان [18] أو بالذات، أعني [19] ولو لم يكن[٤] LA30 ألبتة موجوداً [20] إلّا و هو سبب للثاني، وإلّا أن يقوم به[٥] الثاني بالذات، و

16. إن كان المراد بـ«الإستعداد» هوالإستعداد المأخوذ في تعريف الهيولى ـ ليعمّ الدليل لنفي علّية المادّة بالنسبة إلى مطلق الصورة، مفارقةً أو غير مفارقة. إذ ليس المراد بالإستعداد حينئذ سوى القبول، كماذهب إليه بعض الفحول. فتقرير الدليل: أنّ المادّة من حيث هي هي لها قوة القبول والإستعداد، والمستعدّ بماهو مستعدّ ـ لايكون سبباً لماهو مستعدّ له، ولوكان سبباً لوجب أن يكون سبباً دائماً كذلك، و أن يوجد ذلك دائماً له من غير جهة الإستعداد، بل من جهة أمر يكون فيه وراء الإستعداد، فلايكون مادّة بل مركّباً من مادّة وصورة. و هذا التوجيه أوجه ممّا قاله الآخرون وان كان له أدنى بعد من اللفظ.

والفرق بين هذا الدليل والذي يأتي في بيان حال الصورة اللازمة: أنّ هذامبنيّ على امتناع تركّب الهيولى، و ذاك على امتناع كون القابل فاعلاً. هذا.

و إن كان المراد بـ«الإستعداد» هوالمعنى المصطلح الذي يستفاد من الأحوال المختلفة المتجدّدة الخارجية ـ حتّى يكون الدليل مختصّاً بنفي علّية المادّة للصور العنصرية، كما هو معني المتبادر عن العبارة ـ فتقريره: أنّ المستعدّ بماهو مستعدّ عادم للمستعدّ له، ولوكان سبباً لزم أن يكون سبباً دائماً و لوجد له معلوله دائما لا بالإستعداد، إذ الإستعداد لامدخل له في الفعل بل ينافيه. (ملّا أولياء)

17. لايخفى أنّ الفرق بين المسلكين باعتبار أخذ المادّة في الأوّل بماهي مستعدّة دون الثاني، حيث قال: «فإنّه من المستحيل أن يكون ذات الشيء سبباً لشيء بالفعل و هو بعد بالقوّة» فلعلّ الأوّل مستفاد من الإيجاب، والثاني من العليّة. (العلوي)

18. «بالزمان» كما في العلل المعدّة. «بالذات» كما في العلل الموجبة. (ب)

١. س، الف: فلأنّه　　٢. س: ـ لشيء　　٣. ب، س، م، الف: صار

٤. ب: لم تكن　　٥. ق، ب: ـ به

للأُخرىٰ، فلابدّ أن ينظر[١] حينئذٍ أيّهما[٢] هي الحريّة بأن تكون علّة.

أمّا الهيولى فلايصحّ أن تكون هي العلّة المقتضية لوجود الصور[٣] لثلاثة أوجه:

أمّا الأول: فهو أنّ كلّ مادّة لشيء بماهي مادّة[٤] حقيقتها[٥] القوة والإستعداد؛ و قد علمت أنّ المادّة الأولى فصلها[٦] الذاتي أنّها مستعدة، و كلّ[٧] مستعدّ بماهو مستعدّ لايكون سبباً لوجود[٨] المستعد له؛ لأنّ المستعدّ بماهو مستعد[٩] عادم[١٠] للمستعدّ له؛ والعادم لشيء[١١] لايكون مفيداً لوجوده. فالمادّة لاتكون مفيداً[١٢] لصورتها. و أيضاً كلّ ماهو سبب لذاته لوجود شيء لكان سبباً له دائماً من غيراستعداد، فلوكانت المادّة[١٣] سبباً لوجود[١٤] صورة لكانت سبباً له دائماً[١٥] من غير استعداد،[١٦] فلم تكن المادّة مستعدة و هي مستعدّة، هذا خلف.

وأمّا الوجه الثاني: فهو أنّ المادّة في نفسها أمر بالقوة، والصورة أمر بالفعل، ومن المحال أن يصير المعدوم علّة لوجود شيء إلّا أن يصير موجوداً من قبل ذلك الشيء فمحال أن تصير المادّة علّة لوجود الصورة، إلّا أن تصير مصوّرة بصورة أخرى قبل هذه الصورة، سواء كانت القبلية بالزمان ـ كما في العلل المعدّة ـ أو بالذات ـ كما في العلل الموجبة ـ و هي الّتي[١٧] لاتكون موجودة إلّا وتكون علّة للآخر، ولاتكون موجودة إلّا و يتقوّم بها الآخر، و يوجد بالذات من جهتها. و هذا معنى التقدّم[١٨] بالذات، فإنّ معناه أن يكون وجود ذات المتقدّم و حيثية[١٩] كونه متقدّماً و علّة شيئاً واحداً، و كذا وجود المتأخّر و حيثية كونه متأخّراً و معلولاً شيئاً واحداً، فالعلّة[٢٠] سواء كانت العلية ـ لازمة لذاتها غير منفكّة عنها، /GA101/ أو عارضة لها منفكة عنها[٢١] ـ و[٢٢] سواء كانت بشيء[٢٣] بالقياس إلى ما يقارن ذاته ذات ذلك الشيء، أو بالقياس إلى ما يبائن ذاتَه ذاتُه، فإنّ كلا القسمين ممّا هو جائز في الوجود إذ من الأسباب:

[الف]: ما هو سبب لما يقارنه وما يوجد عنه

---

١. كذا في النسخ
٢. كذا في النسخ
٣. د: الصورة
٤. ج: +له / و هو الأظهر
٥. ط: +له
٦. ج: فعلها
٧. ط: + ما هو
٨. قم: بوجود
٩. ط: ـ لايكون ... مستعدّ
١٠. ج: +و
١١. قم: للشيء
١٢. كذا في النسخ / الصحيح: مفيدة
١٣. د، ج: ـ المادة
١٤. قم: بوجود
١٥. م: ـ دائماً
١٦. ط: ـ فلوكانت ... استعداد
١٧. ج: ـ التي
١٨. ط: لتقدّم
١٩. خ: هيئة
٢٠. م، ط: ـ فالعلّة
٢١. د: لها
٢٢. م: ـ فالعلّة سواء ... و
٢٣. م: ـ لازمة لذاتها ... بشيء / م: + يكون / ج: كانت العلية تكون بشيء

لذلك يكون متقدّماً/ بالذات . و سواء كان ما هو سبب له يقارن ذاته أو MB46 يكون مفارقاً ذاته، فإنّه يجوز أن يكون بعض أسباب وجود الشيء إنّما يكون عنه وجود شيء يكون مقارناً لذاته، و بعض أسباب وجود الشيء إنّما يكون عنه[١] وجود شيء مبائن لذاته، فإنّ العقل ليس ينقبض عن تجويز هذا، ثمّ البحث يوجب وجود القسمين جميعاً.

فإن كانت المادّة سبباً للصورة فيجب أن تكون[٢] لها ذات بالفعل أقدم من الصورة[٣]، و قد منعنا هذا منعاً ليس بناؤه على أنّ ذاته لايمكن أن توجد[٤] إلّا ملتزماً لمقارنة الصورة؛ بل على أنّ ذاته يستحيل وجودها أن يكون بالفعل إلّا بالصورة؛ و بين الأمرين فرق. [21]

البرهان الثالث

و أمّا ثالثاً: فإنّه إذا كانت المادّة هي العلّة القريبة للصورة، و المادّة لااختلاف لها في ذاتها، وما يلزم عن الشيء الذي لااختلاف فيه[٥] لااختلاف فيه ألبتة، فكان يجب أن تكون[٦] الصور[٧] المادّية لا اختلاف فيها. فإن[٨] كان اختلافها لأُمور تختلف[٩] من أحوال للمادّة، فتكون[١٠] تلك الأمور هي الصور[١١] الأولى في المادّة، و يعود الكلام [22] بأصله[١٢] جذعاً [23] . فإن كان علّة وجود [24]

19. قوله: «أعني» إلى قوله: «بالذات» جملتان مفسّرتان لقوله: «أو بالذات». (ب)

20. أي يجب أن يكون ذات سبب قد صار بالفعل ثمّ صار سبباً، ولو لم يكن البتة موجوداً إلّا و هو سبب للثاني. فقوله: «هذا» قائم مقام قوله: «أو بالذات» أي يجب فعلية وجود السبب قبل السبب و إن لم ينفكّ عن المسبّب. (ب)

21. إذ كون الشيء مقارناً وجوده لوجود شيء لايأبى كونه متقدّماً عليه. (ب)

22. أي إلى علّة اختلافها، فإن كانت العلّة هي المادّة فقط يلزم الخلف المذكور. (ملّااولياء)

23. الجذع: يقال: «فلان في هذا الأمر جذعٌ» أي أخذ فيه حديثاً.

١. ق: عند
٢. ب: يكون
٣. ق: الصور
٤. ص، ب، الف، خل: يوجد
٥. خل: + البتة
٦. الف: يكون
٧. ل، ب، م، الف: الصورة
٨. س: و ان
٩. الف: يختلف
١٠. ق، الف: فيكون
١١. م، الف: الصورة
١٢. ل، ب، س، الف: ـ بأصله

ملابسه[١] غير[٢] مباين عنه.

[ب]: ومنها ما هو سبب لما يباينه و ما يوجد عنه، غير ملابس له؛ فإنّ العقل الصحيح والذهن السليم[٣] لايأبى ولايشمئز عن تجويز القسمين كليهما؛ ثمّ الفحص يوجبهما والبرهان يقتضيهما جميعاً؛ فإنّ من المبادئ ما هو سبب لما يباينه، كالبارى للأجسام؛ و منها ما هو سبب لما يقارنه كالموضوع للعرض. و من هذا القبيل إيجاب الصورة للمادّة والفصل للجنس.

و إنّما ذكر الشيخ هذين التعميمين[٤]، لأنّ كثيراً من الأوهام العامّية ذهب[٥] إلى أنّ الوجود زائد على ماهية الواجب تعالى والماهية علّة للوجود قياساً على لوازم الماهيات، فجوّزوا أنّ الماهية لابشرط الوجود علّة لوجود نفسها، ولم‌يُجوّزوا ذلك في غير وجودها؛ بل اشترطوا الوجود للعلّة قبل الإيجاد، إذا كانت علّة لغيرها.

و أيضاً منهم من[٦] يزعم[٧] أنّ السبب للشيء هوالذي يكون متقدّماً عليه بالزمان، و هوالذي لاتكون السببية لازمة له. و هذا مذهب اكثر المتكلّمين، فإنّهم زعموا أنّ مفهوم كون الشيء فاعلاً يستدعي سبق زمان[٨] عليه لم‌يكن فاعلاً؛ ثمّ سنح له قصد وارادة من جهتها صدر عنه المفعول، حتّى أنّهم يتحاشوا عن كون النار فاعلة للحرارة، والماء فاعلة للبرودة، لأنّهما لاينفكّان عنهما.

وكذا ربّما يتوهّم أنّ سبب الشيء لابدّ أن[٩] يبائنه في الوجود دون أن يقارنه، فلايسمّون مثل الأربعة للزوجية أو المثلّث للخطوط فاعلاً أو سبباً لها بل موصوفاً[١٠] بها فقط.

فالغرض من هذا التعميم ـ والذي قبله ـ أن يظهر و يتبيّن[١١] أنّ استحالة كون المادّة علّة للصورة ليست من جهة أنّه لو كانت علّة لها لزم أن لا تكون سابقة[١٢] عليها في الوجود؛ أو لزم أن تكون علّة الشيء مقارنة لمعلوله؛ فإنّ شيئاً من هذه الأمور الأربعة المذكورة في الترديدين لاينافي السببية، إذ جميع هذه الأقسام ممّا هو واقع /GB101/ في باب الأسباب للأشياء؛ بل الذي أحال كون المادّة سبباً للصورة[١٣] هو: أن ليست لها ذات[١٤] بالفعل قبل الصورة لا بالذات ولا بالزمان؛ والسبب للشيء لابدّ أن تكون له ذات بالفعل متقدّماً على ذلك الشيء ضرباً من التقدّم، ذاتياً كان أو زمانية ـ فكلّ ماتكون

---

١. ط : يلابسه
٢. م: ـ ملابسة غير
٣. بعض النسخ: المستقيم
٤. م: القسمين
٥. بعض النسخ: ذهبت
٦. م: ـ ذهب إلى ... من
٧. د، قم: زعم
٨. ط: لزمان
٩. م: + يكون
١٠. م: موصوفاتها
١١. ج: تبين
١٢. م ، قم : ـ سابقة
١٣. ط: + و
١٤. م: ليست المادّة

هذه الصور المختلفةِ المادّةَ و شيء آخر مع المادّة ليس في المادّة حتّى/ MA47
لاتكون[١] المادّة وحدها [هي][٢] العلّة القريبة، بل المادّة و شيء آخر؛ فيكون ذلك الشيء الآخر والمادّة إذا اجتمعا جميعاً حصل[٣] صورةٌ مّا معيّنة في المادّة. و إنكان شيء[٤] غيرذلك الآخر واجتمع مع المادّة حصلت صورة غير تلك الصور المعينة، فتكون[٥] المادّة في الحقيقة لها قبول الصورة[٦].

و أمّا خاصيّة كلّ صورة فإنّما تكون[٧]/ عن تلك العلل. و إنّما يكون[٨] كلّ صورة مّا[٩] هي هي بخاصيّتها. فتكون[١٠] علّة [25] وجود كلّ صورة بخاصيّتها هي الشيء الخارج، ولايكون للمادّة في تلك الخاصية صنع، و إنّما كانت تلك الصورة موجودة[١١] وجودها بتلك الخاصيّة، فيكون لاصنع للمادّة في خصوصية وجود كلّ صورة، إلّا أنّها لابدّ منها في أن توجد[١٢] الصورة فيها، و هذه خاصيّة العلّة القابليّة، فيبقى لها القبول فقط. فقد بطل أن تكون[١٣] المادّة علّة للصورة بوجه من الوجوه. LB30

فقد[١٤] بقي أن تكون[١٥] الصورة [١٦] هي التي بها يجب وجود المادّة. فلننظر

24. أي إذا لم يكن اختلاف الصور باختلاف أحوال المادّة، فإن كان علّة اختلاف الصور هوالأمر الخارج، فتكون المادّة قابلة لافاعلة. (ملّااولياء)

25. ولايجوز أن يقال: إنّ طبيعة الصورة مستندة إلى الهيولى و خصوصياتها مستندة إلى الفاعل المفارق مثلاً؛ لأنّ مع بقاء العلّة يجب أن يكون المعلول باقياً، و لمّا كانت الهيولى باقية فيجب أن تكون طبيعة الصورة باقية و تتوارد عليها الخصوصية من الفاعل، و ليس هذا بممكن؛ لأن مع زوال الفرد والخصوصية تزال الطبيعة و يوجد فرد آخر من طبيعة أخرى، و إن كانت هذه الطبيعة مع الطبيعة الأولى مشاركة في الحدّ، ولكن لاتكون عينها. فتأمّل. (ب)

١. ب، الف: لا يكون
٢. الإضافة من «ص»
٣. كذا في النسخ / و الأصح: حصلت
٤. ب: + آخر
٥. الف: فيكون
٦. ب، س: للصورة
٧. ب: يكون
٨. ص، خل: تكون
٩. ص، ل، ب: ـما
١٠. الف: فيكون
١١. س: موجود
١٢. م، الف: يوجد
١٣. الف: يكون
١٤. ص، خل: و قد / ب: فبقى أن
١٥. الف، خل: يكون
١٦. ص: + وحدها

فعليته[١] بشيء استحال أن يكون علّة له وإلّا لزم تقدّم الشيء على نفسه؛ إذ الشيء ما لم يكن بالفعل لم يصر[٢] سبباً لشيء، فلو كانت فعليته بذلك الشيء لزم تقدّم فعليّته على فعليّته[٣]؛ هذا محال؛ فكون الهيولى سبباً للصورة محال[٤].

و هذه المحالية ليست بناؤها على أنّ ذات الهيولى ملتزمة مقترنة للصورة؛ إذ قد علمت أنّ الإلتزام والإقتران لاينافيان للسببية، فربّ سبب هو[٥] ملتزم لمعلوله، كالعقل الأوّل للعقل الثاني؛ و ربّ سبب هو مقترن له معلوله، كالجسم للبياض؛ وربّ سبب اجتمع فيه الصفتان، كالاربعة للزوج والنار للحرارة؛ بل الإمتناع هاهنا من جهة أنّ ذات السبب[٦] يستحيل وجوده إلّا بالمسبّب؛ فإنّ الهيولى ممتنعة الوجود بالفعل إلّا بالصورة لا قبل الصورة.

والفرق بين هذين الأمرين حاصل، إذ كون الشيء مقارناً وجوده لوجود شيء لايأبى كونه متقدّماً عليه، كالامثلة المذكورة.

و أمّا الوجه الثالث: فبيانه يستدعي تمهيد مقدمة و هو:

إنّ الجسمية و إن كانت باعتبار ذاتها مجرّدة في الذهن عمّا عداها و مأخوذة بنفسها بالإعتبار الذي هو بحسبه جزء للأجسام الطبيعية نوعاً محصّلاً غير مختلفة الأفراد، إلّا أنّها من جهة ماهيتها الأصلية من غير شرط التجرّد واللاتجرّد والإطلاق والتعيّن[٧] و بحسب وجودها في الأعيان طبيعة جنسية غير مجرّد عن الخصوصيات المختلفة الّتي بها صارت أنواعاً مختلفة.

و بالجملة لايمكن أن يوجد في الخارج شيء هو جسم فقط، بل لابدّ أن يكون إمّا[٨] فلكاً أو ناراً أو هواءً أو انساناً أو فرساً، فجعل الشيء جسماً هو بعينه جعله فلكاً أو عنصراً أو انساناً أو غير ذلك، بل جعل الجسمية و وجودها تابعان لجعل كلّ من المخصّصات الصورية الّتي بها يصير أنواعاً بحسب أحد الإعتبارين و ما ذكرناه أوّلاً باعتبار آخر.

إذا تقرّر هذا فنقول: لوكانت المادّة علّة قريبة للصورة لزم أن /GA102/ لا تكون الصور الجسمانية مختلفة الأنواع، والتالى محال، فالمقدّم مثله.

بيان الشرطية اللزومية: إنّ المادّة من حيث هي مادّة لا اختلاف فيها[٩] أصلاً لما علمت أنّ المادّة شيء بالقوّة؛ والقوّة أمر عدمي، والعدم بما

---

١. م: فعلية
٢. ط، ج: لم يصير
٣. م: ـ بذلك الشيء... فعليته
٤. ج: ـ محال
٥. د: ـ هو
٦. ج: + هاهنا
٧. د، قم: التعيين
٨. ط: ـ امّا
٩. م، ج: فيها لااختلاف

هل يمكن أن تكون[١] الصورة وحدها بها[٢] يجب وجود المادّة.

تحقيق في بيان استحالة عليّة الصورة للمادّة منفردةً

فنقول: (٦) أمّا الصورة التي لا تفارقها[٣] مادتّها [26] فذلك جائز / فيها. و أمّا الصورة التي تفارق [27] المادّة[٤] و تبقى[٥] المادّة موجودة بصورة[٦] أُخرى، فلايجوز ذلك فيها. و ذلك لأنّ هذه الصورة لوكانت وحدها لذاتها علّة، لكانت المادّة تعدم بعد عدمها، و تكون[٧] للصورة المستأنفة مادّة أُخرى توجد[٨] عنها، و لكانت تكون[٩] تلك المادّة حادثة، / ولكان[١٠] يُحتاج لها إلى مادّة أُخرى. MB47 CB11

---

26. كصورة الأفلاك. (ب)

قد ثبت أنّ المادّة ليست علة قريبة للصورة، فبقي أنّ الصورة هي العلّة القريبة، ولايخفى أنّ الصورة صورتان: الصورة الجسمية، والصورة النوعية، والصورتان كلتاهما مقبولتان والمادّة قابلة، فهي في طرف القبول و هما في طرف المقبول، و لمّا لم تكن المادّة علّة بقي أنّ الصورة علّة قريبة.

و لمّا لم تكن الصورتان مفارقتان كلّ واحدة عن الأخرى و تكون العلّة في الواقع هي الصورة النوعية ـ لأنّ الجسمية غير مختلفة، والفرق بينهما بالعموم والخصوص، لأنّ الجسمية عامة والنوعية خاصّة ـ فتتبدّل في الكون والفساد الصورة النوعية دون الجسمية، فعلّة الهيولى [هي] الصورة الجسمية الغير المفارقة، و علّة الخصوصيّات [هي] الصورة النوعية.

ولمّا كانت الأجسام بحذاء غيرها متشاكلة في الصورة الجسمية تكون العلة القريبة هي الصور النوعية بمدخلية الجسمية، لأنّهما من طرف القبول متلازمان، و لهذا أعطى حكم أحدهما الآخر، و لهذا أيضاً قيل: العلّة للمادّة هي الصورة المطلقة، والصورة الخاصّة علّة للمادّة الخاصة بالتعاقب كما سيجيء. (سليمان البحراني)

27. و أمّا الجسمية فلجواز الإنفصال عليها الذي إذا طرأ زالت الجسمية التي كانت في حالة الإتصال وحدثت جسميتان أخيرتان على زعمهم. و أمّا النوعية فلجواز اللون والفساد عليها. و أمّا الصور الفلكية فلاتفارقها أصلاً؛ أمّا الجسمية فلإمتناع الخرق والإلتيام عليها. و أمّا النوعية فلإمتناع الكون والفساد عليها. (ملّا أولياء)

---

١. ق، الف: يكون
٢. ص: + هي التي / الف: + التي
٣. الف: لايفارقها
٤. الف: يفارقها المادّة
٥. الف: يبقى
٦. الف: لصورة
٧. الف: يكون
٨. ق، الف: يوجد
٩. ص: ـ تكون / ل، ق، س، م، الف: لكان يكون
١٠. كذا في النسخ

هو عدم لا اختلاف فيه أصلاً.

وما قيل في المشهور: «إنّ هيوليات الأفلاك متخالفة الأنواع و مخالفة لهيولى العناصر» فالمراد به: انّها كذلك في الوجود من جهة الصور اللازمة لها، المقوّمة وجودها بالفعل، لا أنّها كذلك في ذاته باعتبار ذاتها؛ إذ لا ذات لها مجرّدة عن الصور، ولو كانت الهيوليات متخالفة الذوات في أنفسها لكانت مركّبة من الهيولى والصورة لاشتراكها في الهيولية، فكانت الهيولى هي الّتي لا اختلاف في ذاتها إلّا بالصور. فإذا كانت كذلك كان ما يقتضيه و يستلزمه من الصور أيضاً غير مختلفة الحقيقة، إذ لازم المتّفق متّفق.

فإن كان اختلافها لأمور تختلف بها أحوال المادّة، فتكون تلك هي الصور الأولى، فيعود الكلام إلى علّة اختلافها.

فإن كانت العلّة هي المادّة فقط يلزم الخلف المذكور.

وإن كانت علّة وجود هذه الصور هي[1] المادّة وشيء آخر غير مادي ـ لا أنّ[2] المادّة بنفسها هي العلّة القريبة، بل المادّة و شيء منفصل ـ فتكون في الوجود أشياء متخالفة، كلّما اجتمعت المادّة مع واحد معيّن منها حصلت صورة معينة منها جميعاً، و إذا اجتمعت مع واحد معيّن آخر حصلت صورة معينة أخرى، فتكون المادّة لاصنع لها إلّا القبول.

وأمّا خاصية كلّ صورة صورة؛ فإنّما تحصل عن تلك العلل المفارقة، و اختلافها من جهة اختلافها[3]، فتكون حقيقة كلّ صورة و خصوصيتها الّتي هي بها هي بنفس ذاتها و بذات مبدئها المفارق لا بالمادّة.

والغرض أنّ[4] المادّة كما لا صنع لها في الإيجاد لصورة مخصوصة لاصنع لها في القوام والحدّ بحسب الماهية، فلا حاجة للصورة إليها في الصدور و لا في القوام، إلّا انّها لابدّ منها في أن تكون محلّاً لامكان الصورة أو إمكان آثارها وانفعالاتها و حركاتها؛ إذ ما من صورة جسمانية إلّا و يلزمها تجدّد أحوال ذاتية أو عرضية، ففيها جهة القوة والإمكان الإستعدادي؛ فلابدّ فيها من مادّة تحملها، إذ قد علمت أنّ ذاتاً[5] واحدة لايمكن أن تكون فيها حيثيتا[6] الفعل والقوة جميعاً، فالفعل وجهاته للصورة، والقوة و جهاتها للمادّة. فإذن قد بقي أنّ المادّة لها القبول فقط، وبطل أن تكون هي العلّة للصورة بوجه من الوجوه؛ و إذا كان من الواجب في كيفية

---

١. ط: ـ هي

٢. د: الا أن /ج: مادى لأنّ /م: شيء آخر غير المادة فالمادة ليست بنفسها

٣. ج: ـ من جهة اختلافها ٤. م: العرض و

٥. ط: ذاتها ٦. د، م: حيثيتي/ج: حيث

فيجب إذن [28] أن تكون علّة وجود المادّة شيئاً مع الصورة، حتّى تكون المادّة إنّما يفيض وجودها عن ذلك الشيء. لكن يستحيل[١] أن يكمل فيضانه عنه بلاصورة ألبتة، بل إنّما يتمّ الأمر [29] بهما جميعاً.

علّة وجود المادّة، هي الصورة مع

فيكون تعلّق المادّة في وجودها بذلك الشيء و بصورة كيف كانت تصدر[٢]عنه فيها، فلاتعدم[٣] بعدم[٤] الصورة، إذ الصورة لاتفارقها[٥] إلّا لصورة[٦] أُخرى تفعل[٧] مع العلّة ـ التي عنها مبدأ وجود المادّة ـ ما كانت[٨] تفعله الصورة الأولى. فبما أنّ هذا الثاني [30] يشارك الأوّل[٩] في أنّه صورة يشاركه في أنّه يعاونه على إقامة هذه المادّة (٧)، و بما يخالفه يجعل المادّة بالفعل جوهراً غيرالجوهر الذي/ كان يفعله الأوّل. LA31

MA48 فكثير[١٠]/ من الأُمور الموجودة إنّما تتمّ[١١]بوجود شيئين[١٢]،فإنّ الإضاءة والإنارة إنّما تحصل[١٣] من سبب مُضيء، و من كيفية لابعينها تجعل الجسم المستنير قابلاً لاينفذ[١٤] فيه الشعاع [31] ولا ينعكس، (٨) [32] ثمّ تكون تلك

تمثيل لرفع الإستبعاد عن المقام، بأن يصحّ أن يصدر وجود الشيء عن الشيئين

---

28. ابتداء الكلام فيما هو الحقّ عند الشيخ من علّية الصورة المطلقة، و شرحه أن يقال: فعلّة وجود المادّة حينئذٍ يكون شيئاً مع الصورة و كلامهما دخيلان في العليّة، و إليه أشار بقوله: «لكن يستحيل» (سليمان)

29. أي أمر إفاضة الوجود على الهيولى. (ب)

30. يعني ثمّ بسبب أنّ هذا الثانى؛ على أن تكون الفاء بمعنى «ثمّ» و الباء للسببية. فأراد الشيخ أن يبيّن اقامة الصور المتعاقبة [على] المادّة الواحدة مع اختلافها، و أن يبيّن السبب في كون المادّة بالفعل جوهراً آخر. و بيانه: انّ الصورتين لمّا كانتا كلتاهما صورة تفعل الثانية في الإقامة ما تفعله الأولى، فتبق المادّة بهذا الدستور، كما تمثّلناه سابقاً. و لمّا كانت الصور مختلفة تكون المادّة مع هذه الصورة غيرها مع تلك الصورة، يعني هذا الجوهر الذي له هذه الصورة غيره، مع هذه غيرية بالصورة، مثل أنّ هذا نار و ذلك هواء، لا أنّ هذه المادّة بالحقيقة و الحدّ غير تلك؛ فانّ ذلك محال. (سليمان)

---

١. ب: تستحيل ٢. ب، الف: يصدر ٣. س: فلا يعدم
٤. ق، س: لعدم ٥. الف: لايفارقها ٦. الف: بصورة
٧. ل: يفعل ٨. ل، ق، ب، م، الف: كان ٩. الف، ط: الأُولىٰ
١٠. ب، م: و كثير ١١. ب، الف: يتم ١٢. ب: سببين
١٣. الف: يحصل ١٤. ص، ل: لأن ينفذ

تلازمهما[١] أن تكون إحديهما هي العلّة بعينها للأُخرى؛ و بطل أن تكون تلك العلّة هي المادّة، فبقي[٢] ضرورة أن تكون الصورة هي العلّة الّتي بها تجب[٣] المادّة[٤].

فلابدّ هاهنا من النظر في كيفية علّية الصورة للمادّة، هل[٥] يصحّ أن تكون هي وحدها علّة أو واسطة، أوْ لا؟ بل لابدّ أن تكون شريكة علّة غير تامّة، أو جزء علّة كاملة؟

[تحقيق في استحالة علّية الصورة للمادة]

■ ٦) **قال فنقول: أمّا الصورة الّتي لا تفارقها مادّتها فذلك[٦] جائز فيها، وأمّا الصورة الّتي تفارق المادّة و تبقى المادّة موجودة بصورة أخرى فلايجوز ذلك فيها...**

اعلم أنّ الصورة الجسمانية على ضربين:

[١]: صورة لاتفارقها المادّة إلى بدل عاقب ايّاها.

[٢]: و صورة تفارق المادّة[٧] والمادّة تبقى موجودة بعدها ببدل عاقب.

أمّا[٨] الضرب الأوّل منهما[٩] الّتي تلزم الهيولى أبداً لعدم[١٠] تحقّق أسباب الفساد فيها من القطع والضمّ[١١] والفصل والوصل إلّا ما شاء اللّه من التجدّد والإنتقال من هذه الدار والرجوع إلى الواحد القهار، فهي ممّا يجوز كونها[١٢] علّة مطلقة، أو واسطة في إقامة الهيولى عند العقل في جليل[١٣] النظر إلى أن ينكشف حاله بدقيق النظر.

و أمّا الضرب الثاني من الصور القابلة للفساد الّتي تفسد و تبقى المادّة، فلايتصوّر كونها علّة مطلقة، أو واسطة للهيولى؛ و ذلك لأنّها لو كانت وحدها علّة مطلقة أو واسطة لكانت تعدم[١٤] المادّة بعدمها، فتكون للصورة المستأنفة مادّة أخرى توجد عن هذه الصورة[١٥] المستأنفة، لما علمت أنّ الصورة لاتنفكّ عن المادّة فتكون أيضاً حادثة، و كلّ حادث يحتاج إلى مادّة سابقة واستعداد سابق، فننقل[١٦] الكلام إلى علّة وجود مادّة المادّة، فيتسلسل الأمر إلى لا نهاية في الموادّ.

و أيضاً يجب كون العلّة متشخّصة موجودة[١٧] قبل وجود المعلول والتشخّص في النوع المتكثّر الأفراد لايمكن أن يكون بالماهية و لوازمها، وإلّا انحصرت في فرد واحد، و ليس

١. قم: تلازمها
٢. م: فتعين
٣. م: لها بحسب
٤. م: ـ المادّة
٥. ج: بل
٦. قم: فتلك
٧. م: ـ المادّة
٨. م: ـ امّا
٩. ج: منها
١٠. م، ج: بعدم
١١. د، ج: الزم (!) / م: ـ الضم
١٢. ط: كونه
١٣. م: أول
١٤. خ: تقدّم
١٥. ط: الصور
١٦. ط، د: فنقل
١٧. د، قم: موجود / ج: موجوداً

الكيفيّة تقيم الشعاع[١] على خاصية غير الخاصية التي تقيمه كيفية أخرى من الألوان.

دفع المناقشة في المقام

و يجب أن لاتناقش[٢] فيما لفظنا [33] به من نفوذ الشعاع و انعكاسه، بعد[٣] أنّك بالغرض بصير.

ولا يبعد ـ إذا تأمّلت ـ أن تجد لهذا أمثلة أشدّ موافقة [34] ولا يضرّك أن لاتجد أيضاً مثالاً، فإنّه ليس يجب أن يكون لكلّ شيء مثال.

إشكال بأنّ صدور المادّة عن الصورة مع شيء آخر محال

و لقائل أن يقول: (٩) إنّه إن كان تعلّق المادّة بذلك الشيء و بصورة[٤] فيكون مجموعهما كالعلّة له، و إذا بطلت الصورة بطل هذا المجموع الذي هوالعلّة[٥]، فوجب[٦] أن يبطل[٧] المعلول .

الجواب بأنّ الصورة هنا هي الصورة المطلقة، لاالمعيّنة

فنقول: إنّه ليس تعلّق المادّة بذلك الشيء و[٨] بالصورة من حيث الصورة [35] صورة معيّنة النوع[٩]، بل من حيث هي صورة. و هذا المجموع ليس يبطل

---

31. و في بعض النسخ: «لأن ينفذ فيه الشعاع» فلهذا وجّه بعض المحشّين أي لايرد منه و ينعكس كما في الصيقل، لا أن ينفذ و يخرج منه كما في الشفاف. (ب)

32. كما في الصيقل. (ب)

أي مادام الشعاع نافذاً لايحصل انعكاس الشعاع، و إذا لم يحصل انعكاس الشعاع لم تحصل الرؤية البصريّة. و لهذا لابدّ في الرؤية من الجسم الكثيف الذي لاينفذ الشعاع فيه، و ينعكس منه إلى الباصرة، كما هو مذهب من قال بأنّ الإبصار بخروج الشعاع. (س م س)

والأصل: أنّ الشفاف والصيقل غيرقابلين للضوء، الهواء مثلاً ينفذ فيه الشعاع، والصيقل كالمرآة لاينفذ فيه الشعاع، ولكن لايقف عليه أيضاً، بل ينعكس منه إلى غيره، فيقف عنده إن كان غيره قابلاً ملوّناً. (ب)

33. ثمّ لاينبغي لأحد أن يناقش مع الشيخ في تلفّظه بنفوذ الشعاع و بالإنعكاس، بأنّ كلاً منهما ضرب من الحركة والإنتقال، والشعاع عرض، والعرض لايتحرّك بعد كونه بصيراً... فإنّ الغرض من إطلاق النفوذ والإنعكاس حصول الشعاع في الجسم القابل من جهة المتغيّر بالذات على نسبة مخصوصة لا الحركة. (ب)

---

١. ب: للشعاع ٢. ب: لايناقش ٣. الف: + ما

٤. س: بالصورة ٥. ب: ـ و إذا ... العلة ٦. م، الف: فيجب

٧. ب: تبطل ٨. الف: ـ و ٩. ص، ق، م، الف، خل: بالنوع

كذلك؛ بل بعوارض مفارقة، وكلّ عارض غير لازم يحتاج وجوده إلى قوة انفعالية، لايكون إلّا /GA103/ في المادّة؛ فيلزم من[١] ذلك أن تكون المادّة[٢] موجودة قبل وجودها، هذا محال.

فإذن يجب أن تكون الصورة بنفسها جزءاً من علّة مستقلّة، و[٣] شريكة لعلّة متشخّصة بنفسها في إفادة المادّة، فلابدّ أن يكون في الوجود شيء واحد محصّل الماهية والذات يفيض عنه وجود المادّة؛ لكن يمتنع أن يتمّ فيضانه إلّا بانضمام صورة مّا، لابعينها إليه، فتقوّم المادّة بهما جميعاً بأن يتعلّق وجودها بوجود ذلك المبدأ الأصل[٤] و بصورة مّا و[٥]كيف كانت لاتفارق المادّة إلّا بورود[٦] صورة أخرى تفعل ما فعلت العادمة عن المادّة في اقامتها إيّاها بإفاضة ذلك المبدأ[٧] المعطي، مع أنّ كلّ واحدة من الصورة[٨] تحتاج، لا في أصل طبيعتها، بل في تشخّصها و اختلافها إلى هذه المادّة، فالمادّة لاتنعدم بعدم شيء من الصور المتعاقّبة لحصول البدل له، الذي[٩] يفعل فعله، و هو[١٠] المعاونة[١١] في التقويم.

■ ٧) قال: فما أنّ هذا الثاني يشارك الأوّل في أنّه صورة يشاركه في أنّه يعاون على اقامة هذه المادّة...

لمّا كانت الهيولى جوهراً ناقصة الوجود، مستمرة الذات المبهمة، متجدّدة الحصولات المختلفة، فلابدّ أن يكون سببها المقوّم لها ذاجهتين، [١]: جهة اتفاق واستمرار، [٢]: و جهة اختلاف و تجدّد؛ فهكذا حال الصور[١٢] المقيمة لها بالشركة والإختلاف.

وقد علمت أنّ مقيم الهيولى[١٣] مركّب من جوهر مفارق اصل، و من صورة مّا لابعينّها[١٤] بها، تكمل افاضة ذلك المبدأ المفيض للمادّة، و أنّه إذا عدمت صورة من الهيولى تتعقّب بدلها صورة أخرى في الإستبقاء و الإدامة، فمن حيث إنّ اللاحقة تشارك السابقة في أنّها صورة مّا تعاون المقيم القدسي على الإقامة؛ و من حيث إنّها تخالفها تجعل المادّة بالفعل جوهراً غير الجوهر الذي[١٥]كان بالسابقة[١٦].

فالصورة توجد أوّلاً من السبب القدسي بما هي صورة مطلقة ثمّ بانضمامها إليه توجد عنها

---

١. ط: ـ من
٢. ط: ـ المادّة
٣. خ: أو
٤. ج: الاصلى
٥. د، قم، ج: ـ و / الاضافة من حاشية قم
٦. قم، ج: يورده / د: بورودة
٧. ط: المبدأ
٨. ط: الصور
٩. د: ـ الذي
١٠. ج: + الأوّل
١١. د: المفارقة
١٢. م، ج: الصورة
١٣. ط: اللهيولى
١٤. م: يعنيها
١٥. قم: ـ الذي
١٦. ط: السابقية

ألبتة، فإنّه يكون دائماً موجوداً ذلك الشيء، والصورة من حيث هي صورة، MB48 فيكون لو لم يكن ذلك الشيء لم تكن المادّة؛ ولو لم تكن الصورة من حيث هي صورة لم تكن[١] المادّة. ولو[٢] بطلت الصورة الأولى لا بسبب تعقّب[٣] الثاني لكان يكون ذلك[٤] الشيء المفارق وحده/ ، و[٥] لا[٦] يكون الشيء الذي هو الصورة من حيث هي[٧] صورة. فكان يستحيل أن يفيض[٨] عن[٩] ذلك الشيء وجود المادّة، إذ هو وحده بلا شريك[١٠] أو شريطة.

إشكال بأنّ صدور واحد بالعدد عن واحد بمعنى العامّ محال

ولكن لقائل أن يقول: (١٠) إنّ مجموع ذلك ـ العلّة والصورة ـ ليس واحداً بالعدد، بل واحد بمعنى عامّ، والواحد بالمعنى العامّ لا يكون علّة للواحد بالعدد، ولمثل طبيعة المادّة 36 فإنّها واحدة بالعدد .

الجواب بأنّ الأمر المفارق الذي هو حافظ الطبيعة، له وحدة عددية

فنقول: أنّا/ لا نمنع 37 أن يكون الواحد بالمعنى العامّ 38 المستحفظ 39 وحدة LB31

34. مثل إحراق النار، فانّه لا يتمّ إلّا بامرين، أحدهما: فاعل الإحراق. و ثانيها: جسم خاصّ قابل له، كالخشب، لا كالحجر والمدرّ. (س م س)

35. حتّى يلزم زوال الصورة المعيّنة زوال العلة المركّبة منها. (ب)

36. أي علة لمثل الطبيعة للمادّة أي الطبيعة الشخصية للمادّة،، بقرينة قوله: «فإنّها واحدة بالعدد». (السبزواري)

37. هذا الجواب يحتمل وجهين:

أحدهما: أنّ المسلّم أنّ علة الواحد بالعدد لابدّ أن يكون فيها واحد بالعدد و إن كان فيها أمر كلّي أيضاً، حتّى أنّ فاعله أيضاً لوكان هو المجموع لكان جائزاً. و هاهنا أن المسلّم هو أنّ فاعل الواحد بالعدد لابدّ أن يكون واحداً بالعدد. و أمّا ماسواه من الشرائط و نحوها فلا؛ و فيما نحن فيه الفاعل هو المفارق و هو واحد بالعدد، والصورة بمنزلة الشرط والآلة. فلا يضرّ كونها واحدة بالعموم. و كأنّ قول الشيخ: «ولا يتم بايجابها...» ناظراً إلى الوجه الثاني و لعلّه الأخرى. (الخوانساري)

38. المراد بالمعنى العام هنا طبيعة الصورة الجسمية المحفوظة بالواحد بالعدد، و هو الجوهر المفارق. وأشار إلى ما ذكرنا بقوله: «المستحفظ وحدة عمومه بواحد بالعدد ...»، أو بقوله: «هو المفارق» لأن ضمير «هو» راجع إلى الواحد بالعدد. (س م س)

١. الف: لم يكن ٢. م: فلو ٣. م: يعقّب
٤. س: ـ ذلك ٥. ب: ـ و ٦. م، خل: فلا
٧. ص، ق، ب، س، م، خل: هو ٨. م: نفيض ٩. ص: من
١٠. ق، س: بلاشريكة

المادّة، وهي بوجه آخر معلولة للمادّة، لأنّها لابدّ من أن تتشخّص أوّلاً، فتؤثر في الهيولى لتجعلها جوهراً غير الجوهر الذي كان، فلها بذاتها المطلقة تقدّم على الهيولى المطلقة الباقية وللهيولى المستمرة تقدّم /GB103/ بوجه على ذاته المختصّة لما تلزمها من التشخّص بالتناهي والتشكّل والتحيّز و غيرها، و لذاتها المختصّة تقدّم أيضاً على الهيولى التجوهر تجوهراً مخصوصاً.

[رفع الإستبعاد في إيراد مثال]

■ ٨) قال: وكثير[١] من الأمور الموجودة إنّما تتمّ بوجود شيئين لابعينهما[٢] فإنّ الإضاءة والإنارة[٣] إنّما تحصل من سبب مضيء [و من كيفية] لابعينها تجعل الجسم المستنير[٤] قابلاً لأن ينفذ فيه الشعاع ولاينعكس...

يريد رفع الإستبعاد في أن يتمّ وجود الهيولى بأمرين ـ أحدهما: واحد بعينه؛ والآخر: منتشر لابعينه ـ بإيراد مثال له، بعد الإشارة إلى كثرة وقوعه في الوجود، والمثال: هوالإضاءة الواقعة على الجسم من جهة أمرين يتمّ بهما جميعاً تلك الإضاءة، أحدهما: السبب المنفصل، وهو الجوهر المضيء كالشمس أو النار؛ والثاني: السبب المتّصل، و هوالكيفية الّتي تعيّن المنير في الإنارة، و هي أحد الألوان لابخصوصه. إذ الكيفية اللونية تجعل الجسم القابل مستعدّاً لأن يقبل الشعاع النوري، و تقف على سطحه، ولا تنفذ فيه كما في الهواء، ولاينعكس عنه كما في الصقيل؛ فالهواء مثلاً بحيث ينفذ فيه الشعاع، والصقيل كالمرأة بحيث لاينفذ فيه الشعاع، ولكن لايقف عليه أيضاً بل ينعكس منه إلى غيره، ويقف[٥] عنده إن كان غيره قابلاً ملوّناً، وإلّا فلايقف عنده، فإن كان صقيلاً ينعكس منه تارةً أخرى إلى شيء آخر على نحو يقتضيه وضعه[٦] من الأوّل وإلّا فيبق على نفوذه الإستقامي إلى أن تنعدم قوّة نفوذه، أو تنتهى[٧] هيئة مخروطة إلى نقطة لايذهب بعدها[٨] إن كان المنعكس منه مقعّراً مستديراً؛ وربّما يذهب بعدها و يحدث منه مخروط[٩] آخر رأسه برأس المخروط الأوّل كما يعلمه أصحاب علم[١٠] المناظر والمرايا.

والحاصل: إن الشفيف والصقيل[١١] غير قابلين للضوء لفقد الكيفية اللونية، ثمّ مطلق

١. هكذا في النسخ / والنص: فكثير
٢. النص: ـ لابعينها ٣. م، قم، ج: الإنارة والاضاءة
٤. مجخ: المستضيء
٥. قم: فيقف / نسخه د غير مقروءة هنا
٦. م: وصف ٧. د: + قوة
٨. قم: ـ بعدها
٩. يمكن أن يقرأ ما في بعض النسخ: مخروطة
١٠. ط: ـ علم ١١. ط: الصيقل

عمومه بواحد بالعدد علّة لواحد[١] بالعدد؛ و هاهنا كذلك[٢]، فإنّ الواحد بالنوع ـ مستحفظ بواحد بالعدد[٣] ـ هو المفارق. فيكون ذلك الشيء يوجب المادّة، ولايتمّ إيجابها [40] إلّا بأحد أمور تقارنه[٤-41] أيّها كانت . و أمّا ما[٥] هذا الشيء فستعلمه [42] بعد.

بيان كيفية الصورة التي تقترن و تنضمّ إلى الشيء لحصول المادّة

فالصور:[٦] (١١)

[الف]: إمّا صور[٧] لاتفارقها[٨] المادّة.

[ب]: و إمّا صور تفارقها[٩] المادّة[١٠]، ولاتخلو[١١] المادّة عن مثلها.

بيان حال الصور التي تفارق المادّة و علّيتها للمادّة

فالصور[١٢] التي تفارق[١٣] المادّة إلى عاقب، فإنّ معقّبها [43] فيها يستبقيها بتعقيب تلك الصورة، فتكون[١٤] الصورة من [44] وجهٍ[١٥] واسطة بين المادّة/ المستبقاة و MA49 بين[١٦] مُستَبقِيها، والواسطة في التقويم فإنّه أوّلاً يتقوّم[١٧] ذاته، ثمّ يتقوّم[١٨] به غيره أوليّة بالذات، و هي العلّة القريبة من المستبق [45] في البقاء [46]. فإن كانت [47]

---

39. قد أومأ السيّد الداماد في تصحيحه على أنّ «المستحفظ» هنا و بعده يمكن أن يقرأ بوجهين، بكسر الفاء أو بنصبها، و هكذا لفظة «وحدة» بنصب التاء أو رفعها. فتدربّ ! (ن)

40. أي إيجاب المفارق للمادّة. (ب)

41. و من هذا يظهر أنّ الصورة لايجوز أن تكون علة مستقلة للهيولى، سواء كانت مفارقة أو غير مفارقة، لانّها مبهمة، والمبهم لايكون أن يكون علة لشيء معيّن، والصورة المعيّنة بعينها يكون بالهيولى، فلايصلح للعليّة. (ب)

42. في المقالة التاسعة. (ب)

43. المراد بالمعقّب: هوالمفارق المفيض وجود المادّة والصورة. (ب)

44. أي من حيث طبيعتها الكليّة. (العلوي)
أي من حيث هي صورة. (ب)

---

١. ص: الواحد ٢. ل، ق، ب، س: ـ كذلك ٣. س: ـ و
٤. س: مقارنه ٥. ب: + هو ٦. ب: فالصورة
٧. ب: صورة ٨. الف: لايفارقها ٩. الف: يفارقها
١٠. ب: ـ و امّا... المادّة ١١. الف: لايخلو ١٢. ق، س: و الصور
١٣. الف: يفارق ١٤. ق: فيكون الف: + تلك ١٥. ب: جهة
١٦. ق: + مادّة ١٧. ب: تتقوّم ١٨. ص، س، خل: يقوم

اللون مع المضيء كافٍ لحصول الإستضاءة في الجسم، لكن كلّ كيفية بخصوصها يقيم الشعاع على خاصية غيرالخاصية الّتي تقيمها كيفية أخرى من الكيفيات اللونية. هذا على مذهب أكثر الحكماء ممّن جعل اللون غيرالضوء.

وأمّا على /GA104/ رأي من جعل الألوان من مراتب النور، فيكون المعيّن للمضيء[١] في الإنارة حينئذٍ كيفية أخرى في[٢] القابل غير اللون، كمراتب الخشونة و نحوها من الكيفيات الإستعدادية.

ثمّ لاينبغي لأحد أن يناقش مع الشيخ في تلفّظه بنفوذ الشعاع و بالإنعكاس ـ بأنّ كلّاً منهما ضرب من الحركة والإنتقال؛ والشعاع عرض، والعرض لايتحرّك ولاينتقل بعد كونه بصيراً بمذهبه في الشعاع ـ وبغرضه[٣] من هذه الألفاظ؛ فإنّ الغرض من إطلاق النفوذ والإنعكاس على الشعاع ليس أنّه يتحرّك، بل إنّه يحصل في الجسم القابل من جهة المنير بالذات على نسبة مخصوصة، مع أنّ المناقشة في المثال غير قادح[٤].

و ربّما يوجد لهذا المقصد مثال أوضح من هذا المثال؛ ولو لم يوجد مثال لم يختلّ[٥] المقصود، إذ العمدة هوالبرهان، وليس يجب أن يكون لكلّ شيء مثال.

وربّما يمثّل في هذا المقام بأن يشبه ذلك المبدأ المستحفظ لوجود المادّة المستبقاة بالصور المتعاقبة بشخص واحد يمسك سقفاً بدعامات متعاقبة، يزيل واحدة منها و يقيم أخرى بدلها؛ أو بالقوة الغاذية الحيوانية الّتي تقيم بدناً شخصياً[٦] مدة العمر بإيراد الأغذية المتعاقبة الّتي توردها على البدن، و كلّما يتحلّل و يُفني غذاء بالحرارة المحلّلة المُفنية له فتورد بدلاً آخر، يفعل فعل الأول[٧] في بقاء البدن بحفظ المزاج[٨] بالمجموع من الباقي و المتبدّل.

■ ۹) قال: **و لقائل أن يقول: إنّه[٩] إن كان تعلّق المادّة بذلك الشيء و بصورة[١٠] فيكون مجموعها كالعلّة له وإذا بطلت الصورة بطلت[١١] هذا المجموع الذي هوالعلّة ...**

تقرير السؤال واضح.

و حاصل الجواب: أنّ جزء العلّة ليس هوالصورة المخصوصة بما هي مخصوصة، بل الصورة بما هي صورة مّا و هي[١٢] ثابتة عند

---

١. خ: +و
٢. م: من
٣. م، قم: بعرضه /ج: بفرضه
٤. م: فارح
٥. ج: لايختلّ
٦. خ: شخصية
٧. ط: ـالأول
٨. قم: البدن
٩. م: يقوله /ج: وقائل ان يقول له
١٠. ج: تصوّره
١١. كذا في النسخ
١٢. ط: صورة مادى ثابته

تقوم[١] بالعلّة المبقية [48] للمادّة بواسطتها[٢-49]، فالقوام لها [50] ـ من الأوائل [51] ـ أوّلاً ثمّ للمادّة؛ و إن كانت [52] قائمة لابتلك العلّة [53] بل بنفسها، ثمّ تقام[٣] المادّة بها[٤] فذلك أظهر [54] فيها.

بيان حال الصور التي لاتفارقها المادّة و استحالة معلوليّتها عن المادّة بشقوق ثلاثة

و أمّا الصور[٥] التي لاتفارقها[٦] المادّة فلايجوز أن تجعل[٧] معلولة للمادّة حتّى تكون[٨] المادّة تقتضيها[٩] و توجبها بنفسها(١٢)، فتكون[١٠] موجبة لوجود ما تستكمل[١١] به، فتكون[١٢] من حيث تستكمل[١٣] به قابلة، و من حيث توجبه[١٤] موجدة، فتكون[١٥] توجب وجود شيء في نفسها تتصوّر[١٦] به.

تذييل في بيان تعدّد القابل و الفاعل في المادّة

لكنّ الشيء من حيث هو قابلٌ غيرُه من حيث هو موجب، فتكون[١٧]

45. بناءً على المفعول. (ب)
46. أي في بقاء المادّة. (ب)
47. أي الواسطة. (ب)
48. و هي المفارق. (ب)
49. أي بواسطة الصورة. (ب)
50. أي للواسطة. (ب)
51. أي المبادئ. (ب)
52. أي الواسطة. (ب)
53. أي العلة المبقية للمادّة. (ب)
54. أي القوام أظهر في تلك الواسطة. (العلوي)
أي كون القوام للصورة أوّلاً؛ ثمّ للهيولى أظهر في صورة يكون لكلّ من الهيولى والصورة موثر آخر منه في صورة يكون لهما مؤثّر واحد. و كان وجه الأظهريّة أنّ في الصورة الثانية يتوهّم كونها في مرتبة واحدة حيث هما معلولا علة واحدة؛ و أمّا في الصورة الأولى فليس فيها توهّم أصلاً. (الخوانساري)

١. الف: يقوم
٢. ق، س: بوساطتها
٣. الف: يقام
٤. الف، خل: بذاتها
٥. ب: الصورة
٦. الف: لايفارقها
٧. الف: يجعل
٨. الف: يكون
٩. يمكن أن يقرأ ما في «س»: يقضيها
١٠. الف: فيكون
١١. الف: مستكمل
١٢. الف: فيكون
١٣. الف: يستكمل
١٤. الف: يوجبه
١٥. ق: فيكون/م: + المادّة
١٦. ب، الف: يتصوّر
١٧. ق، الف: فيكون

بطلان كلّ صورة مخصوصة[١] بتعقّب[٢] التالية لها، إذ من المستحيل أن يوجد عن ذلك السبب وجود المادّة بلاانضمام شيء من الصور[٣] يكون شريكاً له أو شرطاً، كيف و هو علّة لشيء ناقص الوجود لايستبق إلّا بالصورة[٤]، و لايمكن وجوده إلّا بها.

[اشكال و جواب في كيفية علّية الواحد بالعموم]

■ ١٠) قال: **ولكن لقائل أن يقول: /GB104/ مجموع[٥]. العلّة والصورة ليس واحداً[٦] بالعدد، بل واحد بمعنى عامّ، والواحد بالمعنى العامّ لايكون علّة للواحد بالعدد...**

مبنى هذا الإعتراض على أنّ العلّة الموجبة للشيء[٧] يجب أن تكون أقوى تحصّلاً وآكد وجوداً من ذلك المعلول، و[٨] أنّ الوجود والوحدة متلازمان و متساوقان في القوّة والضعف. فالواحد بالعدد أقوى وحدة من الواحد بالنوع، و هو من الواحد بالجنس القريب و هو من الواحد بالجنس البعيد، وكذلك الوجود الشخصي أقوى من الوجود النوعي، و هو من الوجود الجنسي.

فحينئذٍ لقائل أن يقول: إذا كانت الصورة لابعينها علّة للهيولى، و هي واحدة بالعدد يلزم من ذلك أن يصير الواحد بالعموم علّة للواحد بالعدد، و هو باطل؛ و إلّا لكان المعلول أقوى وجوداً من العلّة، و ذلك معلوم البطلان.

[إنّ الواحد بالعموم يمكن أن يكون علةً لواحد بالعدد]

و يمكن[٩] الجواب عنه بوجهين:

أحدهما: ما أفاده الشيخ و غيره من الفلاسفة، و هو: إنّ العقل لاينقبض عن أن يكون الواحد بالعموم الذي يستحفظ وحدة عمومه بواحد بالعدد علّة لواحد بالعدد[١٠]، و هاهنا[١١] كذلك، فإنّ الواحد بالمعنى العامّ[١٢] النوعي، بل الجنسي ـ وهو طبيعة الصورة بما هي صورة على الإطلاق ـ مستحفظ بواحد بالعدد، و هو السبب المفارق فيصحّ أن يكون علّة لواحد بالعدد، و هوالمادّة.

والأولى: أن يقرّر هذا الجواب بأنّ العقل لايمنع أن يكون المجموع الحاصل من واحد بالعموم و واحد بالعدد[١٣] علّة لواحد بالعدد؛ أو

---

١. ط: ـ مخصوصة ٢. الكلمة مبهمة في قم
٣. ج: الصورة ٤. م: بصورة
٥. هكذا في النسخ / والنص: ان مجموع ذلك
٦. م، ج: واحد ٧. يمكن أن يقرأ ما في ج: بحيث
٨. ج: ـ و ٩. م: لكنّ
١٠. ط: ـ وعلّة لواحد بالعدد ١١. م: هناك
١٢. ط: ـ العام ١٣. ج: ـ بالعدد

المادّة ذات أمرين 55، بأحدهما تستعدّ[١]، و بالآخر يوجد عنه[٢] شيء.فيكون المستعدّ منهما هو جوهر المادّة، و ذلك الآخر أمراً زائداً على كونه مادّة تقارنه و توجب[٣] فيه أثراً كالطبيعة 56 للحركة في المادّة، فيكون ذلك الشيء هوالصورة الأولى. و يعود الكلام 57 جذعاً. فإذاً الصورة أقدم من الهيولى./ MB49

تنقيح البيان في حال المادّة و الصورة معاً

LA32 ولا يجوز أن يقال: إنّ الصورة/ بنفسها موجودة بالقوة دائماً[٤]،و إنّما[٥] تصير موجودة[٦] بالفعل بالمادّة، لأنّ جوهر الصورة هوالفعل.

و أمّا طبيعة ما بالقوة فانّ محلّها المادّة، فتكون[٧] المادّة هي التي يصلح فيها أن يقال لها إنّها في نفسها بالقوّة تكون موجودة، و[٨] إنّها بالفعل بالصورة[٩].

عدم قوام الصورة بالهيولى بل قوامها بعلّة

والصورة[١٠] و إن كانت لاتفارق الهيولى 58 فليست تتقوّم[١١] بالهيولى، بل بالعلّة المفيدة إيّاها الهيولى، و كيف تتقوّم[١٢] الصورة بالهيولي و قد بيّنا أنّها علّتها. والعلّة[١٣] لاتتقوّم[١٤] بالمعلول، ولا شيئين 59 اثنين[١٥] يتقوّم أحدهما بالآخر بأنّ كلّ واحد منهما يفيد الآخَر وجوده !؟ فقد[١٦] بان استحالة هذا، و تبيّن[١٧] لك

55. أي يلزم تركّب المادّة من أمرين، تكون بأحدهما قابلة، و بالآخر فاعلة موجدة. (س م س)

56. فإنّ المادّة قابلة للحركة، و موجب الحركة فيها هي الطبيعة الزائدة على المادّة المقارنة لها. (ملّاأولياء)

57. أي: ننقل الكلام في الجوهرالذي يكون مادّة. (ب)

58. كصور الأفلاك. (ب)

59. أي قد بيّنا أن شيئين. (ب)

١. الف: يستعدّ
٢. ص: عنها
٣. م، الف: يقارنه و يوجب
٤. س: ـ دائماً
٥. س: فانّما
٦. س: ـ موجودة /خل: موجود
٧. الف: فيكون
٨. ب: ـ انها... و
٩. الف: + فيكون من حقّ ما يسمّى مادّة أن يسمّى صورة و ما يسمّى صورة أن يسمّى مادّة
١٠. م: فالصورة
١١. الف: يتقوّم
١٢. الف: يتقوّم
١٣. م: فالعلّة
١٤. الف: يتقوّم
١٥. ص، ط، ق، س، الف: لاشيئان اثنان
١٦. س: قد
١٧. الف: يبيّن

بأن يقال: إنّ الموجب[١] الأصل هاهنا هوالعلّة بالحقيقة، و هو واحد بالعدد، إلّا أنّه لايتمّ إيجابه إلّا بانضمام أحد أمور يقارنه أيّها كان لا بعينه.

وإليه أشار بقوله: «**فيكون ذلك الشيء يوجب المادّة، ولايتمّ إيجابها إلّا باحد أمور يقارنه أيّها كانت**»؛ فإنّ ذلك لايخرجه عن الوحدة العددية، بل إنّما يجعل الواحد بالعدد تامّ التأثير والإيجاب من جهة حصول المناسبة بين المفارق المحض البريء عن القوّة والإنقسام و قبول الكثرة، و بين ما هو في ذاته قوة محضة[٢] للإنقسام والكثرة[٣] بأمر يكون ذا جهتي قوة وفعل، و وحدة و كثرة.

وبالجملة لمّا كانت طبيعة /GA105/ الصورة الجسمانية بما هي صورة جسمانية من غير تخصّص بالنوعيّات[٤] والشخصيات علّة بالذات للهيولى، فقد كانت العلّة التامّة الموجبة لها مؤتلفة الذات من انضمام واحد بالعموم

١. ط: ـ أن الموجب ٢. ط: + قابلة

٣. عبارة «بين ما هو... الكثرة» اسقطت من ج

٤. لايخفى أنّ الطبيعة الكلّية بما هي طبيعة لاتوجد في الخارج منحازة عن هويّات أشخاصها، فالموجود بالذات و المجعول من الجاعل القيّوم ـ جلّ ذكره ـ إنّما هو نحو من الوجود. ثمّ هذا الوجود بضرب من التعلّق يتعلّق بالطبيعة، فهي موجودة و مجعولة بالعرض بضرب من العروض و الطبيعة، و من أجل ذلك تريها توجد بوجود شخص منها و تتقدّم بانعدام هذا الشخص و تتحفّظ من جهة سنخها الماهوى لوجود واحد من أشخاصها؛ إذ انعدم شخص منها و انوجد آخر. فليست لها ذات باقية في الخارج تتوارد عليها التشخصّات، فهي مجعولة بحسب جعل أشخاصها و بعدده بخلاف الهيولى؛ فإنّها عند أتباع المشّائين الأمر الباقي في الجسم، و لها تشخّص في ذاتها، لاتتبدّل بتبدّل الصور عليها و إن كانت ذاتها قوّة محضة لها في الوجود قابلية التلبّس بأيّة صورة كانت، فهي موجودة بوجود عليحدة منحازة عن وجود الصورة مجعولة بجعل عليحدة لايختلف، و الوجود أصل الجعل و الوجود فيها باختلاف الجعل بناءً علي كلّ و احد من الأجوبة الثلاثة في طبيعة الصورة فهي أقوى وجوداً، له أتمّ تحصّل من تلك الطبيعة و إن كانت الطبيعة مأخوذة مع الوجود الخارجي فإنّ حالها مع الوجود الخارجي ما عرفت من أنّ الوجود منسوب إليه بالعرض، ثمّ افتقار الهيولى إلى الصورة ثابت وعدم افتقارها إلى صورة مخصوصةٍ محقّق، و عند ذلك يلزم أن تكون علّة الشيء و حافظه أضعف وجوداً من ذلك الشيء بناءً على ظاهر الجواب الثالث، بل بناءً علي الأوّلين أيضاً، إذ علي الأوّل تكون العلّة في الحقيقة هي المجموع و هو مركب اعتباري و ليس له وجود سوى وجود أجزائه، تكون جهة ذاته بعينها جهة اقتضاء المادّة، و على الثاني يجب و أن تكون للصورة اقتضاء بالنسبة إليها، فتكون علّة لها بالذات.(المدرّس)

و أن لاتكون علّة الهيولى بما هي علّتها باقية عند زوال الشخص من الصورة و إذا زالت العلّة زال المعلول فيلزم أن لايكون في الجسم امر باق و ذلك خلاف ما اطبقوا عليه من بقاء الهيولى فلامفرّمن أن يقال وحدة الهيولى في الخارج بعينها الوحدة الجنسية بمعني انّها نفس الجنس الموجود في الخارج بوجود الفصل فليس لها تحصّل في الخارج مع اعتبار نفسها و إن فرض ذلك التحصّل تحصّل امر بالقوة كما اعتبره المشاؤون فهي موجودة بنفس وجود الهيولى متحدة الوجود مع الصورة كما ذهب إليه السيد المدقق ـ قدّس سرّه ـ و المحشي أيضاً نوّر مضجعه، و يحصل من ذلك أن تبدّل الصورة إلى صورة اخرى إنّما هو بتجدّدات جوهرية و تحوّلات ذاتية، و إلّا لزم انعدام الجسم بالمرّة، فافهم ذلك كلّه.(المدرّس)

الفرق بين الذي يتقوّم به الشيء و بين[١] الذي لايفارقه (١٣).

بيان كيفية عليّة الصورة للهيولى

فالصورة لاتوجد[٢] إلّا في الهيولى[٣]، لا أنّ علة وجودها الهيولى، أو كونها في الهيولى. كما أنّ العلة لاتوجد[٤] إلّا مع المعلول، لا أنّ علّة[٥] وجود العلّة هي[٦] المعلول أو كونه مع المعلول؛ بل[٧] كما أنّ العلّة إذا كانت علّة بالفعل لزم عنها المعلول/ و أن تكون[٨] معها، كذلك الصورة إذا كانت صورة[٩] موجودة يلزم عنها أن تقوّم شيئاً؛ ذلك الشيء مقارن لذاتها. CA12

إفادة الشيء المقوّم على ضربين

فكأنّ ما يقوّم [60] شيئاً بالفعل/ و يفيده الوجود، منه ما[١٠] يفيده وهو مبائن، و منه ما يفيده و هو ملاقٍ و إن لم يكن جزءاً[١١] منه، مثل الجوهر للأعراض التي يلحقها أو[١٢] يلزمها[١٣]، والمزاجات. [61] MA50

بيان افتقار الصور الحادثة و الملازمة للمادّة

و بيّن[١٤] بهذا أنّ كل صورة توجد[١٥] في مادّة مجسّمة، فبعلّة مّا توجد[١٦] (١٤)؛ أمّا [الصورة] الحادثة فذلك ظاهر فيها[١٧]. و أمّا [الصورة] الملازمة[١٨] للمادّة فلانّ الهيولى الجسمانية إنّما خصّصت[١٩-62] بها لعلّة. و سنّبين هذا أظهر في مواضع [63] أُخرىٰ[٢٠].

---

60. من التقويم لاالقيام. (العلوي)

61. عطف على قوله: «للأعراض» أي المزاجات معلولة للجوهر، كالعناصر الأربعة، لأنّها كيفيّة متوسطة متشابهة حاصلة من تفاعل العناصر الأربعة بعضها في بعض. (العلوي)

62. يعني إنّما خصّصت المادّة بهذه الصورة المعينة لاتفارقها لعلّة. [و] لعلّ المراد من العلة هاهنا هو العلة القابلة و ذلك على أن لاتقبل من المفارق إلّا هذه الصورة، و ذلك كهيوليّات الأفلاك. فلذا لاتقبل

---

١. الف: يبيّن ٢. الف: لايوجد ٣. ق: هيولى
٤. الف: لايوجد ٥. ص: ـ علة ٦. ص، ل: هو
٧. ص، ب: ـ بل ٨. ب، الف، خل: يكون ٩. ق، ب: + و
١٠. الف: مامنه ١١. ص، خل: جزء ١٢. ل، ق، ب، م: و
١٣. ب، م: تلحقها و تلزمها /كذا و الظاهر: تلحقه أو تلزمه ١٤. ب: يتبيّن
١٥. الف: يوجد ١٦. الف: يوجد ١٧. الف: هاهنا
١٨. مخ: اللازمة ١٩. م: خصص
٢٠. ق: + و باللّه التوفيق. تمّت المقالة الثانية من الفنّ الثالث عشر من كتاب الشفاء، و الحمد للّه وحده/ ب: آخر، ان شاء اللّه. تمّت المقالة الثانية من الفلسفة الأُولى، والحمد للّه وحده و صلواته على سيّدنا محمّد نبيه و آله.

لواحد بالعدد ذاتاً شخصية تامة التأثير باقية الوجود والتشخّص، غير متكثّرة بتكثّر أفراد تلك الطبيعة المرسلة، إذ ليست الأفراد ولاشيء منها جزء العلّة، فهناك واحد بالعدد علة لواحد[١] بالعدد.

والشيخ لم يرد هاهنا أن يصرّح بإسم ذلك المبدأ الأصل. و يبيّن حقيقته من أنّه جوهر عقلي مفارق الذات من جنس الجواهر[٢] القادسة[٣] الّتي هي مبادئ عالم الطبيعة و غاياتها، إذ ليس هاهنا موضع إثبات المفارقات العقلية، و سيبحث عن وجودها و صفاتها في المقالة التاسعة، و لهذا أعرض عن ذلك، و أحال بيانه إلى ما سيأتي؛ ولكنّه ثبت بهذا[٤] البيان وجود جوهر عقلي مفارق عن المادّة ولواحقها؛ كما لايخفى على الذكي[٥] الفطن.

وأمّا الوجه الثاني في الجواب، السانح لنا بعونه تعالى فهو: أنّ الهيولى ليست شخصاً متعيّن الذات، بل هى مبهمة الهوية، ضعيفة الوحدة والوجود، حتّى أنّ وحدتها الشخصية شبيهة بالوحدة الجنسية، لأنّه يكفي في انحفاظ[٦] تشخّصها[٧] مطلق الصورة على أيّ وجه كانت. ثمّ إنّ الصورة الّتي هي الواسطة في وجودها ليست عبارة عن المعني الذهني والماهية بما هي هى ـ من غير انضمام وجود الخارجى إليها إذ لا خفاء في أنّ سبب الهيولى ليس مفهوم الصورة و معناها، بل السبب وجودها الخارجى لا بالخصوص؛ فالعقل لايمنع من سببية مثل[٨] هذا العامّ المتحصّل بنحوٍ مّا من الوجود لمثل[٩] هذا الواحد[١٠] الذي وحدته العددية لاتكون أقوى[١١] من الوحدة[١٢] الجنسية، لأنّ تعيّنه الشخصي يحصل بمطلق الصورة لابصورة خاصة نوعاً، والجنس ممّا يحتاج في تعيّنه النوعي إلى فصل من الفصول المنوعة[١٣] الّتي هي بإزاء الصور النوعية[١٤]، لا إلى فصل مخصوص.

وأمّا الإفتقار إلى انضمام الأمر القدسي فليس لأنّ مرتبة تشخصّ الهيولى يستدعي الإستناد إلى واحد شخصي البتة، بل[١٥] لأنّ[١٦] الصورة في وجودها و كونها سبباً افتقرت إليه لتكون طبيعتها محفوظة الوجود به و بواحد من شخصياتها المتعاقبة.

و ممّا يوضح ما ذكرناه أنّهم ذكروا في كيفية افتقار كلّ من المادّة والصورة إلى الأخرى في

١. د: ـ بالعدد علة لواحد ٢. ط: الجوهر
٣. م: القارنة ٤. ج: لهذا
٥. ط: الزكى ٦. م: انحفاظه
٧. م، ج: ـ تشخصها ٨. خ: بمثل
٩. د، ج، ط: بمثل / وهكذا يمكن أن يقرأ ما في قم
١٠. خ: العدد ١١. ط: بأقوى
١٢. د: من بالوحدة ١٣. م: النوعية
١٤. م: ـ الّتي هي ... النوعية ١٥. د، ج: ـ بل
١٦. د: بأنّ

. . . .

الكون والفساد، و ذلك بخلاف ما عليه مادّة العناصر. والحاصل: أنّ ذلك الشيء المفارق يفعل الصورة على المادّة كما هي مستعدّة لها، فإذا كانت لازمة يكون ذلك فعله، لأنّ نسبة الفاعل على افراد الصورة على السواء، فإختصاص المادّة بصورة معيّنة إنّما يكون من قبل المادّة. (العلوي)

63. منها في مباحث القوّة والفعل، و منها في مباحث العلّة و المعلول، و منها في مباحث الماهيّة. (ب)

التشخّص، أنّ /GB105/ تشخّص الهيولى بنفس ذات[١] الصورة المطلقة لابهويّتها الشخصيته المعينة، فالصورة بطبيعتها لا بشخصيتها[٢] أقدم من شخصيته الهيولى وماهيتها جميعا، و أمّا الصورة فتفتقر في تشخصها إلى هيولى، متعينة تعيّناً مستفاداً[٣] من الصورة لا من تعيّن الصورة.

[في كيفية استبقاء الهيولى بالصورة]

■ ١١) **قال: والصور[٤] إما صورة لاتفارقها المادّة، وإمّا صورة[٥] تفارقها المادّة، ولاتخلو المادّة عن مثلها...**

الغرض من هذا التقسيم هاهنا[٦] مع أنّه قد استفيد من كلامه فيما سبق هو[٧] التمهيد لبيان كيفية استبقاء المادّة بكلّ[٨] واحد من القبيلين: أمّا الصورة الّتي هي من القبيل الثاني -وهي القابلة للزوال والفساد بما[٩] يعقّبها[١٠]- فلابدّ للسبب المبق للمادّة أن يستبقيها بتعاقب الصور بأنّه كلّما زالت عنها[١١] واحدة من الصور عقّب الماضية بالعاقبة، فتكون الصورة[١٢] من وجه واحد شريكة لعلّة الهيولى؛ وباعتبار آخر جزءاً[١٣] للمجموع الذي هو العلّة؛ ومن وجه آخر مفتقرة إلى المادّة، اعنى في تشخّصها؛ و من وجه آخر واسطة بين المادّة المستبقاة، و بين مستبقيها العقلي.

والواسطة في التقويم والإيجاد لابدّ أن تتقوّم و توجد ذاته أوّلاً، ثمّ يتقوّم و يوجد بواسطته شيء آخر أولية بالذات، فهي بهذا الوجه علّة قريبة للمادّة المستبقاة في البقاء. و بالوجه الذي هي معيّنة لعلّة وجود الهيولى ليست واسطة ولاعلّة قريبة، بل جزء علّة واحدة أو شريكها. ثمّ لايخلو:

[١]: إمّا أن تكون علّة الصورة هي بعينها العلّة الّتي تبق المادّه بتوسّطها، فالقوام يسرى من مبدأ واحد بعينه أو من مبادٍ متعدّدة بعينها إلى الصورة و بتوسّطها إلى المادّة.

[٢]: و امّا أن تكون علّة الصورة غير العلّة المبقية[١٤] للمادّة بها؛ فذلك فيها أظهر، أي كونها متقوّمة قبل الهيولى في هذا القسم منها أظهر.

---

١. م: ـذات ٢. قم: يتشخصّها
٣. ط: تعيّنها مستفاد
٤. د، قم، ج: والصورة / والنص: فالصور
٥. هكذا في النسخ / والنص: صور... صور
٦. ط: هنا ٧. م: ـهو
٨. ج: لكل
٩. م: ـبما
١٠. ط: بعضها، م: + ببعض ١١. د: عنه
١٢. م: الصور
١٣. ج: جزء آخر
١٤. م: المتعيّنة

[في التلازم بين المادة والصورة]

■ ١٢) **قال: و أمّا الصور[١] الّتي لاتفارقها المادّة، فلايجوز أن تجعل معلولة للمادّة حتّى تكون المادّة تقتضيها و توجبها بنفسها...**

أمّا كيفية التلازم بين المادّة والصورة الّتي تلازمها المادّة /GA106/ ولا تفارقها كمادّة الفلكيّات، فلابدّ أن تكون إحديها[٢] بعينها علّة أو جزء علّة[٣] تحقيقاً لمعنى التلازم في الوجود بين شيئين ليسا متضائفين، ولا أحدهما علّة موجبة للآخر على الإطلاق وهما معلولا علّة واحدة، لا[٤] بأن يكفي[٥] كونهما مَعَيْن صادرين من علّة واحدة، وإلّا لكان كلّ معلولَي علّة واحدة بوسط أو بغير وسط متلازمان، و ليس كذلك. إذ العقل لايأبى[٦] من انفكاك أحد من مثل هذين عن الآخر و إن جوّزه بعضهم مستدلّين بالمتضائفين ومثّلهما كاللبنتين المنحنيتين.

أمّا المتضائفان فقد مرّ الجواب عن الإنتقاض بهما فيما سبق من أنّهما غير[٧] منفكّين أيضاً، من افتقار مّا لكلّ منهما إلى الآخر لاعلى وجه الدور المستحيل. وأمّا اللبنتان المنحنيتان فليس بينهما تلازم وجودي عقلي، بل تدافع في الثقل و تمانع في الميل إلى الحيّز.

ولايجوز أيضاً أن تكون العلّة الواحدة تقيم كلاً منهما بالآخر[ى]، حتّى تكونا في درجة واحدة من[٨] القرب إلى تلك العلّة، و يقوم كلّ منهما بالآخر، فيلزم الدورالمستحيل؛ إذ لا فرق في الإستحالة بين أن يفتقر كلّ واحد من الأمرين بالآخر أو بعلّة واحدة بتوّسط الآخر.

فإذاً لابدّ أن يكون أحد هذين المتلازمين أقرب صدوراً من العلّة الموجدة و قدمرّ أن هذه الواسطة في الصدور[٩] لايمكن أنْ تكون هي المادّة لما سبق من الوجوه الثلاثة البرهانية. و تعيّنت الصورة للسببية.

لكنّ الشيخ استأنف في الكلام لنفي[١٠] السببية[١١] عن المادّة هاهنا بوجه آخر، و هو: إنّ المادّة لوكانت موجبةً للصورة لكانت موجبةً لوجود[١٢] ما يستكمل[١٣] به، فيلزم أن يكون شيء واحد كاملاً ومستكملاً وموجباً و قابلاً؛ لأنّ المستكمل بما هو مستكمل قابلٌ و بالقوة، و من حيث هو موجب وجود شيء كامل وبالفعل، ومحال أن يكون شيء واحد من جهة واحدة يكون بالقوّة وبالفعل جميعاً، ويكون

١. م، قم، ج: الصورة
٢. قم: أحدهما
٣. ط: + موجبة للآخر
٤. م: ـ لا
٥. م: يكون
٦. ج: لايأتي / وهكذا يمكن أن يقرأ ما في م
٧. د: غير أنّهما
٨. قم: في
٩. قم: ـ في الصدور
١٠. م: سنفي
١١. ط: بالسببية
١٢. ج: بوجود
١٣. م: استكمل

مصوّراً لما يتصوّر به[١]، و ناقشاً لما ينتقش به.

وبمثل هذا الوجه أثبت الحكماء للنفس الّتي تتصوّر في الفكر بصورة علمية معلّماً عقليّاً مصوّراً للنفوس بالصور العقلية.

فإذن يلزم من ذلك أن تكون الهيولى ذات جوهرين، /GB106/ بأحدهما تصوّر وتوجب، وبالآخر تتصوّر و تستعدّ، فيكون جوهر الهيولى لامحالة أحد هذين الجوهرين، و ذلك الآخر هو كمال زائد على ذات الجوهر القابل.

وربّما يوجب فيه آثاراً[٢] من باب الأعراض والحركات، كالطبيعة المحرّكة للمادّة حركات في الوضع والأين و غيرهما، فيكون ذلك الأمر الكمالي هوالصورة الأولى، و يعود الكلام جذعاً إلى سبب وجودها، فيتسلسل تضاعف الصور إلى لانهاية. فتكون الصورة ممّا له التقدّم الذاتي على الهيولى.

ولما علمت أنّ جهة القوة للهيولى وجهة الفعلية للصورة؛ فلايجوز لأحد أن يقول: إن الصورة في نفسها أمر بالقوة وتصير موجودة بالفعل بالمادّة؛ لأنّ حامل القوة هوالهيولى، فحقّها أن تكون هي بنفسها بالقوة؛ و حامل الفعلية ـ أي الموصوف بها ـ هوالصورة؛[٣] فحقها أن تصير به الهيولى بالفعل بعد أن كانت بذاتها بالقوة، ولو عكس الأمر بينهما لكان من حقّ ما يسمّى صورة أن يسمّى مادّة و بالعكس، لأنّه انقلبت[٤] حقيقة كلّ منهما إلى صاحبه و هو محال.

ثمّ إنّ الصورة و إن لم تكن تفارق المادّة لكنّها ليست متقوّمة[٥] بالمادّة، بل بالعلّة المفيدة لهما معاً، والمفيدة[٦] للمادّة بتوسّطها والمفيضة للصورة على الهيولى، والمصوّرة لها بالصورة و بوجه آخر تقيم كلاّ منهما بالآخر.

أمّا المادّة فبالصورة المطلقة من جهة الإيجاب والوجود.

و أمّا الصورة فبالمادّة المتحصّلة بالصورة المطلقة من جهة التشخّص والقبول، لامن جهة التقوّم والوجود.

و كيف تتقوّم الصورة بالهيولى، و قد بيّن أنّ الصورة علّة قوامها، والعلّة لاتتقوّم بالمعلول، وإلّا لزم تقدّم الشيء على نفسه، إذ الشيء[٧] ما لم يتقوّم أوّلاً يتقوّم به المعلول[٨] فكيف تقوّم العلّة لما يتقوّم به، ولا شيئان اثنان يتقوّم كلّ منهما بالآخر، بأن يفيد كلّ منهما وجود الآخر؛ لأنّه يلزم الدور و قد بانت استحالته.

و في بعض النسخ «ولاشيئين اثنين» و هو

---

١. د: + للنفوس بالصور العقلية فإذن إلى

٢. ج: آثار

٣. ط: ـ فحقها أن يكون ... الصورة

٤. ج: انقلب

٥. قم، ج: مقومة

٦. ج: المفيد

٧. م: ـ لاتتقوم ... الشيء

٨. ج: ـ والالزم... المعلول

أيضاً صحيح؛ إذ التقدير «و قد بيّنا أنّ الشيئين اثنين» إلى آخره؛ و إنّما قيّد التقويم فيهما بالإفادة لئلاّ ينتقض بتقوّم كلّ من الهيولى والصورة الشخصية بالأخرى؛ لأنّ الهيولى تحتاج[١] /GA107/ إليها[٢] في الإفادة والإيجاد[٣]؛ والصورة تفتقر إلى الهيولى في[٤] أن تكون حاملة تشخّصها وقابلة لوجودها[٥] الشخصي.

■ ١٣) **قال: وتبيّن لك الفرق بين الذي يتقوّم به الشيء...**

قد مرّ بيان هذا الفرق، وكما أنّ المقارنة[٦] بين الشيئين لاتُنافي سببية أحدهما للآخر[٧]، فكذا لاتستلزم المقارنة كون أحدهما سبباً للآخر، فالصورة علّة للهيولى و إن كانت مقارنة لها، وليست الهيولى علّة وجودها وإن قارنتها، ولا كونها في الهيولى ممّا يتقدّم على كونها موجودة في نفسها، فإنّ بعض الأشياء أمور يتوقّف وجودها في أنفسها أو لأنفسها على وجودها لغيرها بضرب[٨] من الإعتبار، و بعضها[٩] ليس كذلك.

فالعرض وجوده في نفسه متقوّم بوجوده مقارناً لموضوعه؛ والمعلول وجوده لنفسه متقوّم بوجوده مضافاً إلى علّته و ليس الأمر في العلّة والموضوع كذلك، فإنّ العلّة موجودة في نفسها لنفسها سواء وجد عنه المعلول أو لا، والموضوع موجود[١٠] كذلك، سواء قارنه العرض أو لا.

وهكذا حكم طبيعة الصورة بالقياس إلى المادّة، فالمقيم للشيء بالفعل، و المفيد لوجوده على ضربين: [١]: منه ماهو مفارق، [٢]: و منه ما هو مقارن وإن لم يكن متقوّماً[١١] به، كالجوهر الجسماني للأعراض ـ سواء كانت لاحقة أو لازمة والكيفيّات[١٢] المزاجية التابعة للأعراض.

[كلّ صورة جسمانية تحتاج إلى علّة منفصلة]

■ ١٤) **قال: وبيّن بهذا أنّ كلّ صورة توجد في مادّة مجسمة فبعلّة مّا توجد...**

قد ثبت و تحقّق ممّا ذكره أنّ كلّ صورة جسمانية سواء كانت مادّته الهيولى الأولى أو المادّة المجسّمة[١٣] بما هي مادّة مجسّمة[١٤]، و سواء

---

١. م،ج: لاتحتاج
٢. م: + الا
٣. ج: الإيجاب
٤. م، قخ: الصورة لاتفتقر إلى الهيولى الّا في
٥. د،ج: وجودها
٦. ج: المفارقة
٧. د: على الآخر
٨. م: امور نحو وجودها في أنفسها عين وجودها لغيرها والمغايرة ليس إلّابضرب / ج: بضرب لغيرها
٩. م: ـ و بعضها
١٠. ط: موجود والموضوع
١١. م،ج: مقوماً
١٢. د: الفلكيات
١٣. م،ج: الجسمية
١٤. م،ج: جسمية

كـــانت لازمـــة كـــالفلكيات، أو حـــادثة كالعنصريات البسيطة أو[١] المـركّبة تحـتاج إلى علّة منفصلة. أمّا الحادثة فهو ظاهر، لأنّ المادّة لوكانت سببها[٢] لكـانت لزمـتها دائمـاً. وأمّـا الملازمة[٣] فلأنّ نسبة المادّة إلى كلّ صورة مـن حيث ذاتها نسبة واحدة، فلاتخصّص لها بشيء من الصور، فـلابدّ في تخـصّصها بـه مـن عـلّة مخصّصة، و لأنّ المادّة قابلة محضة ليست بموجبة ولا فاعلة، و لأنّها في ذاتها مـبهمة بـالقوة إنّمـا تعيّنت بالفعل بالصورة. /GB107/ ولغير ذلك من الوجوه.

و سيبيّن[٤] هذا المطلب[٥] في مواضـع أخـرى من هذا الفنّ، منها: في مباحث القوة والفعل، و منهـا: في[٦] مباحث العلّة والمـعلول، و مـنها: في مباحث الماهية.

و ممّا يجب أن يعلم أنّ الصورة وإن كانت بما هي صورة علّة لوجود الهيولى ـ عـلى الوجـه الّذي سبق ـ لكنّها ممّا تفتقر إليهـا[٧] مـن جـهة تـعيّنها الشـخصي ومـا تـلزم شـخصيّتها مـن التناهي والتشكّـل و غـيرهما مـن الأعـراض والحركات والانفعالات، إذ لايخلو جسم مـن الأجسام من تجدّد حال في ذاته أو في لازم ذاته، فيفتقر إلى قوّة اسـتعداديـة، وقـابل ذي قـوة؛ فالصورة سواء كانت حادثة أو باقية تحتاج إلى مادّة، فكلّ من المادّة والصورة تفتقر إلى أخرى بوجه آخر كما سبقت الإشارة إليه.

[تشخّص المادة والصورة بماذا]

وهاهنا بحث، و هو: إنّ[٨] لقائل أن يقول: إنّ تشخص الصورة سيّما إذا كانت طـبيعة نـوعية متكثّرة الأشخاص لابدّ أن يكون بالمادّة، فتلك المادّة إن كانت متشخّصة[٩] بذاتها ـ كما يدلّ عليه ظاهر كلام بعض المحـقّقين ـ يـلزم كـونها أمـراً متعيّناً بالفعل، وهو محال. وإن كـان تشـخّصها بمادّة أخرى يعود الكـلام إلى كـيفية تشـخّص مادّة المادّة فيتسلسل. و إن كانت متشخّصة[١٠] بالصورة يلزم الدور.

فليعلم أنّ معنى تشـخّص الصـوة بـالهيولى غيرمعنى تشخصّ الهيولى بالصورة، فإنّ معنى الأوّل أنّها تتشخّص[١١] بالهيولى[١٢] مـن حـيث هي قابلة للتشخصّ، أو لما يلزمه من الأعراض المسماة بالمشخصّات؛ لأنّ حقيقة الهيولى كما مرّ هي القابلية والإستعداد، و هـذا مـعنى قـولهم: «كلّ نوع يحتمل الكثرة فإنّما يتشخّص بالمادّة»

---

١. م: و
٢. ج: لسببها
٣. في النسخ: اللازمة
٤. ج: سنبيّن
٥. م: المطلوب (المط)
٦. م: ـ في
٧. م: ـ إليها
٨. م: ـ ان
٩. م، ج: تشخصه
١٠. م، ج: تشخّصه
١١. قم: متشخص / تشخص
١٢. م: + كمامرّ

أي يحتاج إلى قابل يقبل الهوية الشخصية أو ما يلزمها، والقابل لايكون فاعلاً.

و أمّا معنى تشخّص المادّة بالصورة، فهو أنّ الصورة نفسها ممّا يتعيّن به الهيولى، كما أنّ السواد نفسه ممّا يتسوّد به الجسم، فالهيولى باستعدادها علّة قابلية للصورة الشخصية، والصورة بنفسها لابشخصيتها علّة فاعلية لتشخّص الهيولى. و أمّا الصورة بشخصها فهي علّة[1] لكون[2] الهيولى جوهراً خاصّاً متشخصّاً بالفعل، غير جوهريته الناقصة و تشخّصها الناقص المستمرّ، فلايلزم الدور لاختلاف الجهة./GA108/

ثمّ لقائل أن يقول: إنّ تشخّص كلّ من الهيولى والصورة بالأخرى على أيّ جهة كان غير صحيح؛ لأنّه متوقّف[3] على انضمام ذات كلّ منهما[4] إلى ذات الأخرى. و ذلك متوقّف على تشخّص كلّ منهما، فإنّ المطلق غير موجود، و ما ليس بموجود فلاينضمّ إليه غيره، ولاينضمّ هو إلى غيره.

والجواب عنه بمنع هذه المقدّمة مستنداً بأنّ انضمام الوجود إلى الماهية لايتوقّف على صيرورة كلّ منهما موجوداً، وإلّا لكان للماهية وجود آخر يتقدّم وجودها على وجودها[5]، و يلزم الدّور أو التسلسل؛ فكذا هاهنا غير صحيح؛ لأنّ المقدمة الأخيرة غير قابلة للمنع لكونها بديهية.

والنقض بحال الماهية والوجود غير وارد، لأنّهما ليسا في الخارج أمرين متعدّدين منضمّ و منضمّ إليه، بل اثنينيتهما[6] بضرب من التحليل في الذهن.

بل الجواب بمنع المقدّمة السابقة و هي أنّ الشيء المطلق غيرموجود فإنّها غير صحيحة، و الصحيح أنّ المطلق بشرط الإطلاق غير موجود، وأمّا المطلق لابشرط الإطلاق والتقييد[7] فهو موجود عند الحكماء.

والحاصل: أنّ الماهية يمكن أن تؤخذ بلاشرط إطلاق و تقييد، و يمكن أن تؤخذ بشرط الإطلاق، فهي بأحد الإعتبارين موجودة خارجاً و ذهناً، و بالآخر غير موجودة إلّا في الذهن، واللازم فيما نحن فيه هو الأوّل دون الثاني، فاللازم غير محذور، والمحذور غير لازم.

تذنيب: [في تقدّم الصورة على المادة]

و اعلم أنّ في هذا المقام إشكالاً يرد[8] على الحكماء من جهة تقدّم الصورة على المادّة و

---

١. د: لعلة / ج: العلة ٢. م: تكون
٣. م، ج: يتوقف ٤. ط: منها
٥. ط، م: -على وجودها ٦. ج: اثنينيتها
٧. قم: القيد ٨. ط: لايرد

تقدّمها على الجسم، و تقدّم الجوهر المفارق[١] على الجميع، و هو: أنّكم قلتم إنّ الوجود ليس بجنس لما تحته لوقوعه وحمله عليها بالتقدّم والتأخّر، فيجب أيضاً حينئذٍ أن لايكون الجوهر جنساً للهيولى، والصورة والجسم والمفارق، لأنّ بعضها أقدم من بعض، فليس حمل الجوهر عليها بالسوية، بل بتقدّم و تأخّر.

والجواب على ما يستفاد من كلام الشيخ في «قاطيغورياس»[٢] أنّ التقدّم والتأخّر في معنى مّا:

[١]: إمّا أن يكون بحسب نفس ذلك المعنى لنفس ذلك المعني، حتّى يكون ما فيه التقدّم نفس ما له التقدّم و مابه التقدّم، و هو غير جائز عندالحكماء المشائين و قد جوّزه بعض الأقدمين و تبعهم صاحب «المطارحات»[٣] و من تبعه. و طبيعة الوجود عندنا /GB108/ كذلك لا غير.

[٢]: وإمّا أن يكون بحسب ذلك المعنى لغير ذلك المعنى، كتقدّم الجوهر على العرض في معنى الوجود، وبحسبه لغير معنى الوجود، و هو ماهيته[٤] و ماهية العرض.

[٣]: وإمّا أن لايكون بحسبه ولا لنفسه، كتقدّم نوع من جنس الجوهر على نوع آخر، أو شخص منه على شخص آخر، كتقدّم عقل على عقل آخر في الوجود[٥] بالوجود لا في معنى الجوهرية، و كتقدّم الإنسان ـ الذي هو الأب على الإنسان الذي هو الإبن ـ لا في الإنسانية، بل في الزّمان أو بالزمان، أو في الوجود و[٦] بالوجود، و ليس الوجود داخلاً في معنى الجوهرية، ولا الزمان والوجود داخلين في معنى الإنسانية. وأمّا معنى الجوهر و حمله[٧] فبالسواء في أنواع الجوهر، و كذا[٨] حدّ[٩] الإنسانيّة وحمله على زيد وعمرو وأب وإبن على السوية و إن كان وجود[١٠] الجوهرية لهذا النوع الجوهري قبل[١١] و للآخر بعد بالذات، و وجود الإنسانية للأب قبل وللابن بعد بالزمان.

و بالجملة لا سبب لكون زيد الذي هوالإبن انساناً ـ لا أبوّة ولا غيره ـ و كذا لا علّة لكون الإنسان جوهراً.

إذا علمت هذا فقد علمت أن ليست علّة الجسم علّة لكونه جوهراً، ولا أنّ شيئاً من الهيولى والصورة أو المفارق علّة لجوهرية

١. م: مفارق /ج: الفارق
٢. راجع: «الشفاء»، المقولات، صص ٩١ـ٩٤
٣. «المطارحات»، ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤ و«حكمة الإشراق»، ص٨٧ وأيضاً قارن: «الأسفار الأربعة»، ج ٥، ص ١٤٥.
٤. د، قم، ج: ماهية ٥. م: ـو
٦. م، ج: ـو
٧. ج: ـ حمله / ط، ج: + على ما تحته
٨. ط: هكذا ٩. ط: ـ حد
١٠. م، ج: + هذا ١١. ط: قيل

الجسم، ولا أنّ شيئاً من جزأي الجسم في أنّه جوهر مقدّم على الجسم، ولا الصورة في أنّها جوهر سبب للهيولى ولا لجوهريتها؛ ولا الجسم من حيث جوهريته متأخّر عن أسبابه. فهذه الأسباب ليست أسباباً لجوهرية الجسم. ولا[١] أيضاً حمل[٢] الجوهر على الهيولى والصورة[٣] متقدّم[٤] على حمله على المتقوّم بهما.

وبالجملة حمل الجوهر على العلل الجوهرية و معلولاتها الجوهرية على السواء، فليست جوهرية شيء علّة لجوهرية شيء آخر حتّى يصير الجسم لجوهرية الهيولى والصورة جوهراً، بل هذه التقدّمات والتأخّرات كلّها من جهة[٥] الوجود لامن جهة الماهية و جنسها، فعلّة الهيولى ليست في ذاتها جوهراً[٦] قبل الهيولى، بل في أنّها[٧] موجودة قبلها. و كذا ليست الهيولى والصورة متقدّمتان[٨] في أنّهما جوهرين على الجسم، بل الكلّ على السواء في نسبة الجوهرية إليها، /GA109/ إنّما التقدّم والتأخّر والعلّية والمعلولية في أقسام الجوهر في الوجود و بالوجود.

والعجب من بعض أجلّة المتأخّرين و من يحذو حذوه، حيث إنّهم ذهبوا إلى اعتبارية معنى الوجود، وجعلوا[٩] المجعول والجاعل نفس الماهيات، ثمّ إنّهم أنكروا التشكيك بالتقدّم والتأخّر في الذاتيّات؛[١٠] فيلزمهم التناقض في كون جوهر علّة لجوهر آخر، وهم لايشعرون.

وأمّا أتباع الرواقيين فلمّا زعموا أنّ الوجود لاحقيقة له في الخارج[١١] ذهبوا إلى جواز التشكيك في الذاتي بالتقدّم والتأخّر والشدّة والضعف؛ وإلى أنّ[١٢] جوهراً[١٣] أقدم وأشدّ في أنّه جوهر من جوهر آخر،[١٤] وجعلوا جواهر هذا العالم بصورها النوعية كظلال جواهر العالم الأعلى وصورها المفارقة. والكلّ عندنا راجع إلى[١٥] الوجود و مراتبه ودرجاته[١٦] في[١٧] الشدّة والضعف، والعلوّ والدنوّ. واللّه وليّ التوفيق.[١٨]

---

١. ج: ـ لا
٢. م: ـ حمل
٣. م، ط: + ليس
٤. ط: متقدماً
٥. قم: حيث
٦. د، قم: في أنها جوهر
٧. م: ذاتها
٨. خ: متقدّمان
٩. م: جعل
١٠. قارن: «الأسفار الأربعة»، ج ١، ص ٤٣٢
١١. قارن: «حكمة الإشراق»، ص ٦٥
١٢. م: لان
١٣. م: الجوهر / م، ج: + عندهم
١٤. قارن: «المطارحات»، ص ٣٠١
١٥. قم: في
١٦. م، ج: ـ ودرجاته
١٧. م: من
١٨. م، ج: ودرجاته

المقالة الثانية

□

[تلخيص] الفصل الأوّل

في تعريف الجوهر والعرض، وذكر أقسام الجوهر

[في تقسيم الوجود إلى بالذات وبالعرض]

اعلم أنّ الوجود للشيء:

[الف]: قد يكون بالذات، كوجود الإنسان انساناً؛

[ب]: وقد يكون بالعرض، كوجود زيد أبيض.

والذي بالذات على قسمين:

الأوّل: العرض، وهو الموجود في شيء آخر متحصّل القوام، والنوع بنفسه؛ لا كوجود الجزء في الجملة بحيث لايصحّ مفارقته له، وهذا الشيء هو الموضوع.

والثاني: الجوهر، وهو الموجود لا في هذا الشيء.

[في إثبات أقدمية الجوهر في الموجودات]

ثمّ موضوع القسم الأوّل أيضاً[1] لايخلو من أحد هذين القسمين، ولا استنكار في قيام العرض بالعرض؛ فإنّ السرعة في الحركة، والإستقامة في الخط، والشكل المُسطَّح في السطح؛ ولأنّ كلّ عرض يوصف بالوحدة أو الكثرة، وهما عرضان؛ ولكن لابدّ من الإنتهاء إلى موضوع يكون جوهراً، فهو الموضوع المقوِّم للكلّ حقيقةً. ومن هذا علم أنّ الجوهر أقدم من العرض.

١. د: - أيضاً

[في استحالة أن يكون الشيء الواحد جوهراً وعرضاً معاً]

ثمّ قد ظنّ بعض النّاس أنّ الشيء الواحد يكون جوهراً وعرضاً معاً، قائِلاً إنّ الحرارة في النّار جوهر، لأنّها موجودة فيها كجزء منها، ولايجوز أن تزول وتبق النار، فليس وجودها فيها وجود العرض، فهو وجود الجوهر وعرض في غيرها.

ودفعُ هذا الغلط قد مرّ في قاطيغورياس.

[في الفرق بين الموضوع والمحلّ]

ثمّ إنّ بين الموضوع والمحلّ فرقاً كما عرفت، فالموضوع هو الذي قام بنفسه، ثمّ صار سبباً لقوام ما فيه، والمحل أعمّ من ذلك؛ فيجوز أن يكون الحال وحده أو مع شيء أو اشياء آخر سبباً لقوام المحلّ، فهذا في المحلّ وليس في الموضوع، فيكون جوهراً؛ وهذا إذا ثبت، فهو الصورة، ومحلّها الحقيقي الذي ليس في محل آخر أيضاً جوهر، فإنّ ما ليس في محلّ ليس في موضوع البتة، والمركب منهما أيضاً جوهر.

ثمّ لما عرفت أنّ واجب الوجود فرد بسيط غير مكافئ[1] لشيء في الوجود علمت أنّ هذا المركّب ليس بواجب، فهو ممكن، /MB7/ وكذا أجزاؤه؛ فإنّ لها لامحالة أسباباً يوجدها.

[في أقسام الجوهر]

واعلم أن الجوهر خمسة أقسام[2]: إمّا أن يكون «جسماً»، أو لا.

والثاني: إمّا جزء جسم، أو لا.

والأوّل[3] إمّا «الصورة» أو «المادة».

والثاني إمّا أن تكون له علاقة بالجسم يتصرّف فيه بالتحريك - وهو «النفس» - أوْ لاً، و«هو العقل».

فلابدّ لنا من إثبات كلّ من هذه الأقسام، فليترقّب!

١. د: مكانى

٢. كلّ مايكون في القوسين من أقسام الجوهر

٣. أى جزء الجسم

[تلخيص] الفصل الثاني

في تحقيق ماهيَّة الجسم وبيان تركُّب الأجسام كلّها من الهيولى والصورة[١]

قد عرفتَ في الطبيعي أنّ الجسم ليس بمتركّب من أجزاء لاتتجزّأ، فلنبيّن الآن حقيقة ماهيَّته.

[في تعريف الجسم الطبيعي]

فاعلم أنّ المشهور في حدِّه أنّه الجوهر الطويل العريض العميق، فنقول: كلّ من الطول وأخويه يقال بالإشتراك على معانى.

[معاني الطول]

فيقال: [الف]: الطول للخط مطلقاً؛ [ب]: ولأعظم الخطين المحيطين بالسطح؛ [ج]: ولأعظم الأبعاد المتقاطعة على قوائم، خطوطاً كانت أو غيرها؛ [د]: وللبعد المفروض في الإنسان بين الرأس والقدم، وفي غيره بين الرأس والذنب.

[معاني العرض]

ويقال العرض [الف]: للسطح؛ [ب]: ولأنقص البُعدين المحيطين بسطح؛ [ج]: وللبعد الواصل بين اليمين واليسار.

١ ـ : هيولى وصورة

[معاني العمق]

ويقال العمق، [الف]: للبعد الواصل بين السطحين؛ [ب]: و[قد يقال][1] له إذا أخذ من فوق، والعكس سمك.

[في عدم اشتراط هذه المعاني في الجسم]

هذه هي المعاني المشهورة، وليس شيء منها بلازم للجسم من حيث هو جسم، ولايتوقّف تحقُّقه ولا تصوّر حقيقته على شيء منها.

فإنّ الكرة لاخطَّ لها، إلّا إذا تحرَّكت، ولا شكَّ أنّ الحركة لايلزمها.

والجسم لا سطح له إلّا إذا وصف بالتناهي، والتناهي صفة زائدة لاتتوقّف عليها الجسمية، وإلّا لميكن ما تصوّره من جوّز عدم تناهيه جسماً؛ فلايتوقّف حقيقة الجسمية على سطح واحد فضلاً عن سطوح، فإنّ الكرة المصمّتة ليس لها إلّا سطح واحد، فضلاً عن أبعاد متفاضلة ليكون بعضها طولاً بمعنى[2] وبعضها عرضاً، فإنّ المكعَّب له ستّة سطوح متساوية.

ومن البيّن أنّه لايدخل في الجسميَّة أن يوضع تحت السماء ليكون بعده الآخذ من فوق عمقاً، وإن لميكن الجسم إلّا سماء أو في سماء.

فلا معنى لهذا الحدّ إلّا أنّه الجوهر الذي يمكن[3] أن يفرض فيه بعد ابتداءً فيكون هو الطول، ثمّ يفرض فيه بُعد آخر يقاطعه على قوائم، فيكون هو العرض؛ ثمّ بُعد آخر مقاطع لهما على قوائم، فيكون هو العمق.

وبالجملة هو الذي له صورة بها يقبل تلك الأبعاد المتقاطعة، كما يؤوّل قولهم: إنّ الجسم هو المنقسم في جميع الأبعاد بأنّه القابل لأن يقسم فيها، وأمّا نفس الأبعاد والنهايات والأشكال والأوضاع فأمور عامّة[4] عارضة له، قد يلزم الجسم كما للأفلاك، وقد لايلزم، كما للشمعة، وإذ لزمت ليس لزومها للجسمية، بل لأمر خارج كالصورة النوعية في الأفلاك، فعلم أنّ الابعاد كميّات عارضة لا ذاتية، وإلّا لما تبدَّلت ولما انفكّت، فالذاتي إنّما هو صورة الإتصال القابل لها،

١. الاضافة من «الشفاء» ٢. د.: ـبمعنى ٣. د: ـأن يفرض
٤. م: ـعامّة

ولاريب في مغايرتها لكمّياتها، فإنّها أمر مشترك بين الأجسام طرّاً لايمكن أن يقال بها للجسمين مساوٍ، أو غير مساوٍ، ومعدود، أوعاد، أو مشارك، أو مبائن، وهي باقية حين تبدُّل الأبعاد والمقادير كما في الشمعة والماء إذا تخلخل بالتسخّن أو تكاثف بالتبرّد، هذا هو الجسم الطبيعي.

[في تعريف الجسم التعليمي]

وأمّا الجسم التعليمي، فهو [١]: إمّا صورة هذا الجسم من حيث إنّه مقدر محدود مأخوذ في /MA8/ النفس، [٢]: أو مقدار ذو اتصال من حيث إنّه اتصال محدود في مادة أو في النفس. فهذا الجسم عارض للجسم الطبيعي، ونهايته السطح ونهاية السطح الخطّ.

[في بيان حقيقة الجسم وقبوله الانقسام]

فلنشرع الآن في بيان حقيقة الجسم فنقول: إنّ الجسم بطبيعته الجسمية يقبل الإنقسام، ولايكفي في ذلك المشاهدة، فإنّ من الناس من يقول: إنّ[١] ما يُحسّ من الأجسام يتألّف من أجسام صغار بسيطة لايحسّ ولايقبل الإنفصال، وما تتوهّم من الإنفصال في هذه الأجسام إنّما هو تبعيد بين ما كانا متقاربين، فلابدَّ من إقامة البرهان، وقد برهنا في الطبيعيات على فساد قول من قال هذا القول.

ونقول هنا على قول من يقول[٢] منهم باشتراك هذه[٣] الأجسام في الطبيعة، لايخلو هذه الأجسام الصِّغار [١]: إمّا أن لاتقبل القسمة أصلاً - لا فعلا ولا قوّة - فحكمها حكم النقط، وقد مرَّ امتناع تألُّف الجسم منها، [٢]: وإمّا أن تقبل القسمة بفرض شيء منها غير شيء، إلّا أنّه لايمكن الفصل بين قسميه الوهميين.

فنقول: فحال هذين القسمين مخالفة لحال الجزئين من الجسم المحسوس المنفصلين اللّذين حال كلّ منهما ذلك، فهذه المخالفة [الف]: إمّا من سبب خارج

١. خ: + هو
٢. د: على من قال
٣. م: تلك

عن طبائعها؛ [ب]: أو من سبب داخل فيها.

فإن كان عن سبب خارج، لميناقض ما ادّعيناه من قبول الإنقسام بالطبع، فهذه الأجزاء الّتي زعموا أنّها لايقبل القسمة، يقبلها بالطّبع.

وإن كان عن سبب داخل في تقويم ماهيّاتها أو وجودها، لزم التخالف بين طبايعها، وهو خلاف ما ادّعوه.

وأيضاً: لايكون ذلك إلّا للسبب المنوّع،السبب المنوّع خارج عن طبيعة الجسم بما هو جسم فقط، نحن إنّما ندّعي[1] قبول الجسم من حيث طبيعته الجسميَّة للانقسام لا مطلقاً، فانّا نصرّح في الأفلاك بأنّها تقبل القسمة لصورها المنوّعة، فقد تحقّق أنّ الجسم بما هو جسم يقبل الإنقسام.

[برهان الفصل والوصل في إثبات الهيولى]

ثمّ لا شكَّ أنّ الإتصال يزول عند الأنفصال سواء في ذلك الاتصال الجوهري و[2] الّذي جعلناه صورة الجسم والعرضي. كما أنّ الانفصال يزول عند الإتصال؛ وكذلك الأبعاد، فانّها امّا عين الاتصالات، أو أمور عارضة لها؛ فاذا قسم الجسم انتفى ذلك البعد الواحد وحصل بعدان آخران، وإذا اتّصل المنفصل انعكس الحال، فلابدَّ في الجسم من أمر آخر يقبل الإتصال والإنفصال، وتتبدَّل عليه الأبعاد وهو الهيولى.

[برهان القوة والفعل في إثبات الهيولى]

وأيضاً: للجسم حيث فعل وحيث قوة، الأوّل: من حيث إنّه جسم وله الصورة الجسمية. والثاني: من حيث استعداداته، فلابدَّ أن يكون في الجسم مايكون به الجسم بالقوّة، كما أنّ له ما به بالفعل وهو الهيولى.

١. د: تدّعي
٢. م: ـ و

[في إستحالة تقوّم الهيولى بالهيولى]

فإن قيل: فيلزم أن تكون للهيولى أيضاً هيولى، فإنّه أيضاً من حيث جوهره بالفعل، ومن حيث استعداده بالقوة.

قلنا[1]: بل لا فعليّة لها بذاتها؛ إذ جوهريَّتها لايجعلها بالفعل، بل بعدها لأن يصير بالفعل بواسطة الصورة، وليس معنى جوهريَّتها إلّا أنّها أمر ليس في موضوع، فالجزء الثاني سلب، والجزء الأوّل لايوجب الفعليّة، فإنّ الأمر ليس أمراً معيَّناً، فانّه أعمّ من ذلك، بل هو جنس لايجعله بالفعل إلّا الفصل، وفصله أنّه مستعدّ، فليس في ماهية الهيولى مايقتضي أن يكون بالفعل، بل إنّما يكون بالفعل باعتبار طروّ الصورة عليه.

[الصور الجسمية لاتختلف بفصول حقيقية، بل تقترن بالصور النوعية]

ثمّ إنّ الصورة الجسمية لما كانت بسيطة متحصّلة بذاتها لايجوز أن يدخل فيها منوِّع لها، كما أنّ المقدار مثلاً بنفسه طبيعة غيرمتحصّلة؛ ثمّ إذا تنوَّع بالخطّ أو السطح أو الجسم تحصل وامتاز، لم‌يكن امتياز أفرادها بعضها عن بعض إلّا بمقارنة أُمور أُخر مضافة اليها من خارج كالحرارة والبرودة، والطبيعة الفلكيَّة والأرضية، وتكون تلك الأمور أيضاً صوراً لاحقة للمادة لابمقارنة أُمور هي فصول لها؛ فإنّ الفصل إنّما يكون لما لايحصل له بنفسه. والصورة الجسمية من حيث هي متحصّلة بطبعها، وإن لم‌ينضمّ اليها وإن قامت البراهين على أنّها لاتوجد إلّا مقرونة بها، كما أنّ السواد والبياض طبيعتان محصّلتان إن لم‌ينضم اليها مادة، لكنّهما لايوجدان إلّا في المادة، بخلاف المقدار، فانّه لايمكن أن يوجد مقداراً فقط، بل إذا وجد وجد مقداراً خطياً أو سطحياً أو جسمياً.

فالمقادير تتخالف بما يدخل في ذواتها، وأمّا الصور الجسمية فكَلاًّ، فاذا اقتضت صورة جسمية من حيث ذاتها أن تكون في مادة، اقتضت الصور الجسمية كلّها ذلك، إذ لايخالف[2] ذاتياً بينها، واللواحق الخارجية لاتغنيها عن المادة، فالأجسام كلّها مركَّبة من مادة وصورة.

١. م: قلنا
٢. د: لايتخالف

[تلخيص] الفصل الثالث

في بيان أنّ الهيولى لاتنفكُّ عن الصورة[١]

[البرهان الثبوتي في المقام]

اعلم أنّ الهيولى لايجوز لها أن تنفكّ عن الصورة، و[٢] ذلك لأنّها لو انفكّت لكانت هي[٣] بنفسها متحصّلة بالفعل، ولها استعداد أيضاً، فتكون لها جهة قوّة أيضاً، فيلزم أن تكون مركّبة من مادة وصورة.

[البرهان الاوّل من الطريق الإثباتي]

وأيضاً: إن فارقت الصورة حيناً لم‌يخل:

[١]: إمّا أن يكون لها حيئذٍ وضع وحيِّز وقبول انقسام؛

[٢]: أو كان لها وضع وحيِّز ولايقبل الإنقسام؛

[٣]: أو لم‌يكن لها وضع، بل كانت كالجواهر المجرَّدة.

فعلى الأوّل: يكون ذات مقدار؛ فيكون ذات صورة.

وعلى الثاني: يكون نقطة، وهي لايوجد بانفرادها.

وعلى الثالث نقول: إذا لحقها المقدار، [الف]، فامّا إن يلحقها دفعةً؛ [ب]: أو بالتدريج.

وعلى كلّ تقدير لايخلو [١]: إمّا أن يعرضها المقدار وهي في حيِّزٍ مخصوص، [٢]: أوْ لاٰ.

فعلي الأوّل يلزم خلاف الفرض، فإنّ الاختصاص بالحيِّز لايكون إلّا لمناسبة، وتلك المناسبة ليست إلّا الوضع المخصوص الحاصل بالحركة، أو أوّل

١. د: + والإشارة إلى أن لها صوراً نوعية غيرالجسميّة
٢. د: – اعلم أن ... الصورة و
٣. د: – هي

الحدوث كما علم فيما سبق من الفنون.

و أمّا إن يعرضها المقدار وهي ليست في حيّز مخصوص [الف]:فإمّا أن لايكون في حيّز؛ [ب]: أو يكون في كلّ حيّز. والكلّ ظاهر البطلان، ويلزم خصوصاً لحوق المقدار لها تدريجاً أن ينبسط في الجهات، فتتميّز فيها جهة عن جهة[1] فيكون ذات وضع، هذا خلف.

[البرهان الثاني]

وأيضاً: لايخلو [الف]: امّا أن يكون وجود الهيولى وجود قابل فقط، [ب]: أو يكون لها وجود خاص متقوّم بذاته بلا كمّ ولاحيّز[2]، ثمّ يلحقها القبول، ويجعلها المقدار الجسماني قابلاً للتحيُّز والتجَّزي.

فعلى الأوّل ظاهر أنّه لايمكن تعرّيها عن الصورة.

وأمّا على الثاني؛ فلايخلو [١]: إمّا أن يكون ذلك الوجود الخاصّ الوحداني من نفس الهيولى من حيث هي، [٢]: أو لا، بل من صورة موجبة لها الوحدة دون التعدد والإنقسام.

فإن كان الأوّل، لزم أن ينعدم جوهرها حين لحوق الانفصال لها، إذ لم‌يبق لها حينئذٍ ذلك الوجود الوحداني الذي لم‌يكن به قابلاً للتجزِّي.

و إن كان الثاني، كانت لها صورتان: يكون باحديهما بحيث ليس في قوّتها القريبة أن يتكثَّر؛ وبالأُخرى بحيث في قوتها القريبة أن تتكثّر، فلابدَّ من أمر مشترك بين الصورتين، ولنفرضهما تارة في المرّة الثانية أنّهما تكثَّرت فصار الإثنين، ثمَّ فرضنا[3] الإثنين قد خلعا صورتيهما وتجرّدا، وأُخرىٰ أنّ الكلّ قد تجرَّد عن الصورة.

فنقول[4]: لايخلو [الف]: إمّا أن يكون بين الكلّ إذا جُرِّد، وكلّ من هذين

---

١. د: – فيتميز فيها جهة عن جهة
٢. د: – بلاكمّ ولاحيّز
٣. د: فرضناها
٤. هذه الفقرة إشارة إلى ما قاله الشيخ: «فلنفرض الآن هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين... فلا يخلو إما أن يكون هذا الذي يبقي جوهراً... أو يخالفه....» وبعض الشراح قد عدّ هذه الفقرة وما بعدها برهاناً ثالثاً في المقام.

الجزئين - إذا جرّدا - مخالفة؛ [ب]: أوْ لا.

فإن لم‌تكن مخالفة، لزم أن يكون حكم الكلّ والجزء واحداً من كلّ وجه، وحكم الشيء وحيداً ومقروناً واحداً من كلّ وجه؛ والضرورة قاضية ببطلانه.

وإن كان بينهما اختلاف، فلايخلو: [١] إمّا أن يكون بأنّ أحدهما معدوم والأخر موجود، [٢] أو باختصاص أحدهما /MA9/ بكيفيّة أو مقدار ليس للآخر.

فعلى الأوّل نقول: لم‌يعدم الأوّل إلّا انعدام الصُّورة، فلابدّ وأن ينعدم[١] الآخر.

وعلى الثاني نقول: لايمكن ذلك؛ لأنّ الطبيعة واحدة، ولم‌يعرض إلّا مفارقة الصورة وما يلزمها، فلابُدّ وأن يكون ما يختصّ بأحدهما يختصّ بالآخر.

فإن قيل: هذان الإثنان إذا جرّدا صارا واحدا.

قلنا: لايمكن ذلك، إذ لايخلو [١] إمّا أن يكون كلّ منهما موجوداً حين يتحدان؛ فهما بعد اثنان.

[٢]: أو يعدم أحدهما، فكيف يتّحد المعدوم بالموجود.

[٣]: أو يعدمان، ويحدث ثالث، فهما يفسدان لايتحدان فلابدّ من مادة مشتركة بين الفاسد والكائن، وكلامنا في نفس المادة لا ذي المادّة[٢] ويلزم خصوصاً إذا تفاوتا بالمقدار أن‌يكونا مصوَّرتين حين فرضناهما مجرَّدتين، هذا خلف.

[في إثبات المقام عن طريق التخلخل والتكاثف]

وبالجملة كلّ شيء يجوز أن يصير في وقت من الأوقات اثنين، ففي ذاته استعداد الإنقسام ولايمكنه أن يفارقه، نعم قد يمنع منه مانع، وهذا الإستعداد لايكون إلّا بمقارنة مقدار، فالهيولى لاتتعرَّى عن المقدار فلاتتعرّى عن الصورة.

واعلم[٣] أنّه لمّا كانت الهيولى كمّاً بالعرض لا بالذات، لم‌تكن لها خصوصية بقدر دون قدر وقطر دون قطر، بل نسبتها إلى الكلّ على السواء، وهكذا كلُّ ما

١. م: يعدم
٢. د: - فلابدّ من ... المادّه
٣. م: وأيضا

لايتقدّر بالذات، فيجوز أن يصغر تارةً بالتكاثف ويكبر أُخرىٰ بالتخلخل، وهو مشاهد في مثل الماء إذا برد أو سخن، بل يجب أن يكون اختصاصها بمقدار خاصّ بسبب آخر غير ذاتها.

فنقول لابدَّ وأن يكون ذلك السبب [١]: إمّا صوراً وأعراضاً لاحقة لها؛[٢]: أو سبباً خارجاً بواسطتها؛ إذ لو كان سبباً خارجاً فقط، لزم أن يكون للأجسام كلّها مقدار وحجم واحد، لأنّه تكون نسبة هذا السبب إلى الكلّ على السواء، وهذا كاذب،[١] بل لايكون لذلك السبب نسبة خاصة إلى مقدار خاص، بل نسبته إلى الكل على السَّوية، فلايمكن أن يقتضي مقداراً خاصاً إلّا بأمر ينضمّ اليه من قِبَل المادة.

فقد ثبت أنّ للمادة أمراً يوجب اختصاصه بمقدار معيّن، وهذا الأمر يجوز اختلاف في المواد نوعاً، ويجوز اختلافه شدَّةً وضعفاً وإن كان هذا قريباً من ذلك[٢]، إلّا أنّه غيره عند المعتبرين.

[في إثبات الصورة النوعية]

وأيضاً: كلُّ جسم يختصّ بحيِّز من الأحياز، ولا شكَّ أنّ هذا الاختصاص ليس له من حيث هو جسم، وإلّا لاشترك الكلّ في ذلك الحيِّز، فليس إلّا لصورة تخصّه[٣].

وأيضاً /MA10/: كلّ جسم فامّا أن لايقبل التشكيلات والتفصيلات، أو يقبلها بسهولة أو عُسر؛ وليس شيء من ذلك إلّا لصورة تخصُّه. فالمادّة كما لاتفارق الصورة الجسمية، لاتفارق الصورة النوعية، فالمادّة إذا جرِّدت في الوهم عن الصورة، فقد فعل بها ما لاثبوت له في الخارج[٤].

١. د: – وهذا كاذب

٢. أي الإختلاف بالشدة والضعف قريب بالإختلاف في النوع

٣. د: تتخصصه

٤. أي يمكن الإنفكاك بين الصورة والهيولى في الذهن دون الخارج

[تلخيص] الفصل الرابع

في بيان أنّ الصورة شريكة علّة الهيولى لامعلولة لها ولا علّة برأسها

[توجد بين المادّة والصورة علاقة العلّية]

قد تبيّنَ هيهنا أنّ المادّة لاتنفكُّ عن الصورة، ومن البيّن أنّ الصورة لا تنفكُّ عن المادة، فلايخلو:

[١]: إمّا أن تكون بينها علاقة الإضافة وهو محال؛ إذ ليس يعقل ذاتيها بالتقايس، ولذا يثبت الصورة ويفتقر في إثبات المادّة إلى دليل، وتعقل المادة مع الغفول عن الصورة؛ نعم، تكون بينها إضافة إذا اعتبر عروض الإستعداد للمادة والكون مستعدّاً له و[١] للصورة، وهذا التضائف لايوجب التضائف بين الذاتين، مع أنّا نعتبرهما موجودين، والإستعداد للشيء لايضائفه موجوداً.

[٢]: وإمّا أن تكون بينها علاقة التكافؤ في الوجود فقط.

[٣]: وإمّا أن تكون بينها علاقة العليّة والمعلوليّة.

أمّا الأخير فهو المطلوب؛ وأمّا التكافؤ فلا شكّ أنّ الشيئين اللذين لاتكون بينها علّية، لايجوز أن يكون رفع شيء منها /MB9/ علّة لرفع الآخر، فاللّذان بينها التكافؤ دون العلّية، يكون[٢] رفع كلّ منها مع رفع الآخر و[٣] لابسببه.

فنقول: لايخلو [١]: إمّا أن يكون ارتفاع أحدهما موجباً لارتفاع أمر ثالث، [٢]: أو واجباً عن ارتفاع شيء ثالث، [٣]: أو لا هذا ولا ذاك.

والثالث محال، لأنّه لايخلو امتناع ارتفاع أحدهما إلّامع ارتفاع الآخر، امّا أن

١. د: ـو ٢. د: ـ بينهما علية ... يكون

٣. م: ـو

يكون لماهيّتها أو لوجوديهما. فعلى الأوّل: يلزم أن يكون بينهما تضائف، وقد بان فساده. وعلى الثاني: لايجوز أن يكون شيء منهما واجب الوجود، لما بانَ من أنّه لايكافؤ شيئاً في الوجود.

فكلّ منهما ممكن‌الوجود بالذات واجب الوجود بالغير، فلايخلو ذلك الغير [١]: إمّا أن يكون الآخر، [٢]: أو أمراً آخر يكونان معلولين له، أو ينتهي إلى أمر كذلك. والأوّل[1]: يستلزم تضائفهما، وعلى الثاني: فلايكون رفعه ممكناً إلّا برفع ذلك الامر الثالث الذي هما معلولاه، وهو خلاف الفرض، فبقي القسمان الآخران.

فنقول: أمّا الثاني منهما فيوجب المطلوب، فانّه لايخلو مقارنتهما [الف]:إمّا بأن يكون صدور كلّ منهما عن الأمر الثالث بواسطة الآخر هو الدُّور، [ب]: أو صدور أحدهما بواسطة الآخر[2] دون العكس، وهو المطلوب.

والأوّل أيضاً يوجب المطلوب، فإنّ إيجاب رفع أحدهما لرفع أمر ثالث يوجب رفعه رفع الآخر هو علية العلَّة، فقد ثبت أنّه لابدَّ من أن تكون إحديهما علّة للأخرى.

[البراهين الثلاثة في أنّ المادّة لاتكون علّة للصورة]

فلنبيِّن الآن أنّ أيّتهما علّة، فنقول: لايجوز أن تكون المادة هي العلَّة للصورة، [١]: لأنّ المادة هي المستعدة للصورة، والمستعدّ للشيء لايكون علةً له، وإلّا لزمه دائماً.

[٢] : وأيضاً لايجوز أن يكون الشيء سبباً لشيء ما لم‌يتحصَّل له ذات، بل يجب أن يتحصَّل ذاته أوّلاً، ثمّ يصير سبباً لشيء آخر، سواء كانت هذه الأوليَّة زمانية أو ذاتية؛ سواء كان المسبّب أمراً مقارناً للسَّبب، أو مبائناً؟ فلو كانت المادة سبباً للصورة لزم أن تكون متحصِّلة بالفعل قبل الصورة، وقد ظهر بطلانه، وأنّها لايتحصّل إلّا بالصورة.

١. د: فالأول
٢. د: – هو الدور ... الاخر

[٣] : وأيضاً لو كانت المادّة بنفسها علّة لها لم‌يجز اختلافها مع اتّحاد المادّة، مع أنّها مختلفة، ولو كان اختلافها بسبب اختلاف أُمور في المادة، فهذه الأمور هي الصُّور الأولى.

[المادّة ليست بشريكة علّة للصورة]

وإن كانت المادة مع شيء آخر علّة للصورة، فيكون إذا اجتمعت المادّة، وذلك الشيء حصلت صورة معيَّنة في المادة، ثمّ إذا حصل شيء آخر، حصلت صورة /MB10/ أُخرى مغايرة لتلك الصورة، فلايكون حصول الصورة المعيَّنة الخاصّة إلّا عن تلك الأمور المضمومة إلى المادّة، ولا تكون المادّة إلّا قابلة محضة لتلك الصور، فتكون علّة قابلية لها، وهي كذلك في الواقع.

فبطل أن تكون المادّة علّة مؤثرة في الصورة، فبقي أن تكون الصورة هي العلّة للمادة، ثمّ لننظر هل يكون الصورة وحدها علّة أو مع شيء آخر.

[في استحالة علّية الصورة للمادة منفردة]

فنقول: أمّا الصورة الّتي لاتفارق المادة، فيحتمل أن تكون نفسها علّة، وأما الصورة المفارقة فكلّا، وإلّا لزم أن يكون تبدُّل الصورة مستلزماً لتبدُّل المادة، فيلزم حدوث المادّة، فيلزم أن تكون لها مادة أُخرى، فإنّه من شأن كلّ حادث.

فبقي أن يكون مع الصورة أمر آخر. فلايلزم انعدامها بانعدام الصورة، إذ ذلك الأمر باق[١] وتختلف[٢] تلك الصورة صورة أُخرى مثل تلك في أن تصلح لأن تنضمَّ مع ذلك الأمر، فيكونا معاً علّة لوجود المادة وإن خالفتها نوعاً وبهذه المخالفة يجعل الجوهر جوهراً آخر، وكثير من الأمور الموجودة يكون وجودها بامرين: كالاضاءة، فانّها لاتحصل إلّا بمفيد للضوء، وكيفيّة تجعل الجسم بحيث يكون الشعاع نافذاً فيه غيرمنعكس.

١. م: باقي　٢. م، ط: يختلف

[الصورة المطلقة هي شريكة العلّة للهيولى]

فإن قيل: كيف تبقى المادة مع انعدام الصورة، مع أنّ الصورة جزء علّتها وبانتفاء الجزء ينتفي الكلّ، وبانعدام العلّة ينعدم المعلول؟

قلنا: ليس جزء العلَّة هو الصورة المعيّنة من حيث /MA10/ إنّها صورة معيّنة، بل الصورة من حيث هي صورة مطلقاً، ولا شكَّ أنّ الصورة المطلقة باقية بتعاقب آحادها، فانّما تنتفي المادّة بانتفاءِ الصورة بلا عاقب.

فإن قيل: مجموع ذلك الأمر والصورة المطلقة ليس إلّا أمراً واحداً بالعموم لابالعدد، والمادة واحدة بالعدد، وعلّة الواحدة بالعدد لاتكون إلّا واحداً[1] بالعدد.

قلنا: يجوز تعليل الواحد بالعدد بالواحد بالنوع المستحفظ آحاده بأمر واحد بالعدد، وهنا كذلك، فإنّ ذلك الأمر المقرون بالصورة واحد[2] بالعدد تستحفظ به الصورة، فهو مفيد المادّة، ويشترط في إفادته اقترانه بإحدى الصور.

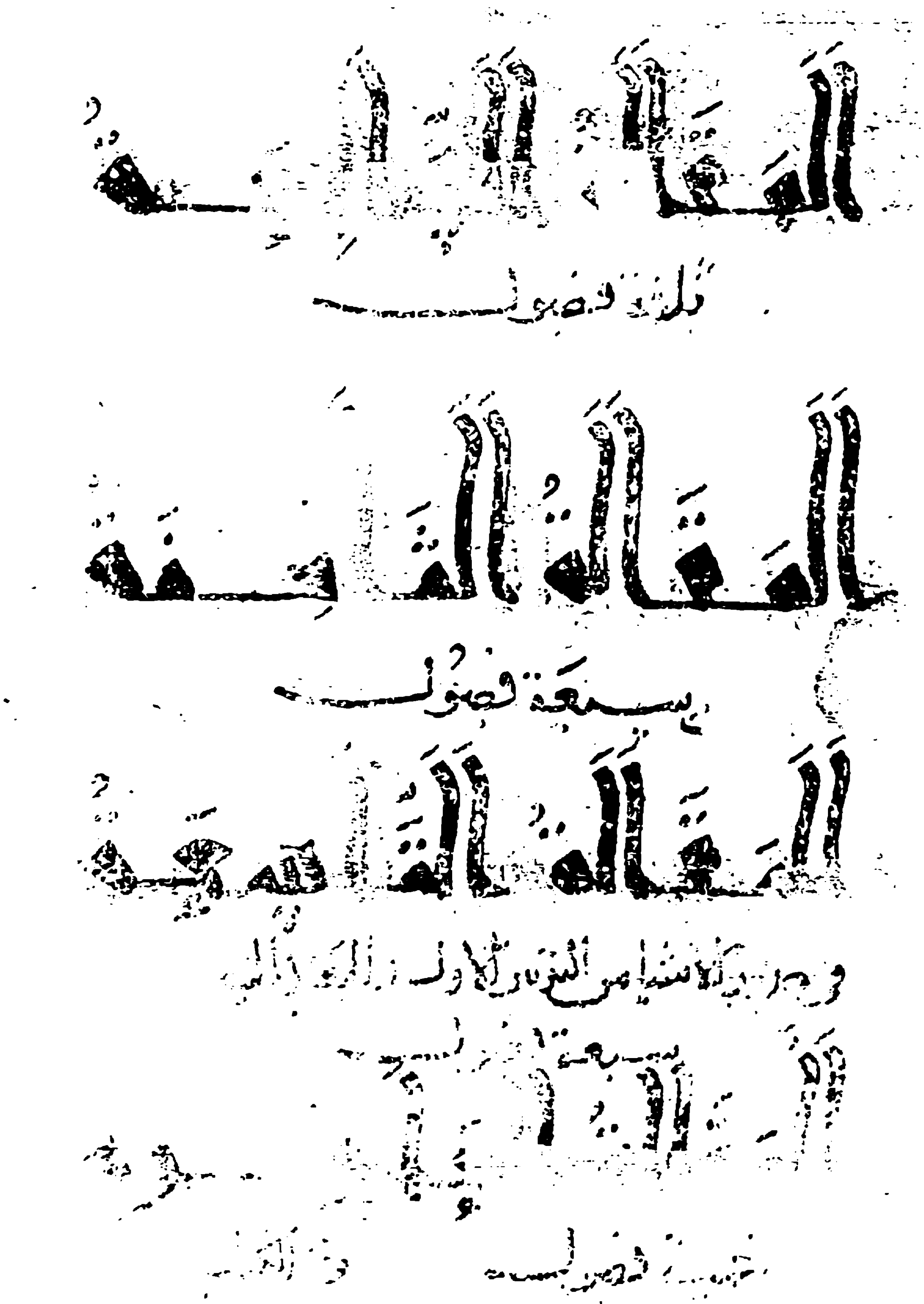
فقد علم أنّ الصورة واسطة في تقويم الهيولى، فلابدَّ أن يتقوّم أوّلاً قبل المادة قبلية بالذات، سواء قامت بنفسها، أو بعلَّة المادة المستبقية لها هذا.

[الصورة المقارنة للمادة لاتكون معلولة للهيولى]

وأمّا الصورة الّتي لاتفارق المادة، فنقول: لايجوز أيضاً أن يكون معلولة للمادة، فانّها إنّما يستكمل بالصورة، فهي قابلة لها، فلاتكون موجبة لها، إذ الشيء من حيث قبوله لشيء غيره من حيث إيجابه له - فلو كانت المادة فاعلة للصُّورة - لزم أن يكون فيها شيء قابل وشيء فاعل، والقابل هي ذاتها كما عرفت، فالفاعل يكون أمراً مقروناً بها، فذلك الأمر صورة، فيعود[3] الكلام فيها.

فقد بان أنّ الصورة هي العلَّة للمادّة لكن لابنفسها، بل يشركه أمر آخر[4]، وأنّ الصورة لاتفارق الهيولى من قبيل أنّ العلة لاتفارق المعلول لا من جهة أنّها يتقوّم بها، كيف، وهي علَّة لها؟ فإنّ العلَّة على قسمين، قسم يبائن المعلول، وقسم يقارنه، كما أنّ الجوهر علّة للأعراض التي فيه.

١. كد ١
٢. م: واحدة
٣. د: فتعود
٤. د: ثالث


المقالة السابعة
ثلاثة فصول
المقالة الثامنة
سبعة فصول
المقالة التاسعة
سبعة فصول
المقالة العاشرة
خمسة فصول

الشفاء (الإلهيّات)، نسخة «ق»

فصول المقالة الأولى

وهي ثمانية فصول

الفصل الأول في ابتداء طلب موضوع الفلسفة الأولى لتتبين إنيته في العلوم ه الفصل الثاني في تحصيل موضوع هذا العلم ه الفصل الثالث في منفعة هذا العلم وترتيبه واسمه ه الفصل الرابع في جملة ما ينظر فيه لهذا العلم وفهرست الفصول ه الفصل الخامس في الدلالة على الموجود والشيء وأقسامهما الأولى بما يكون فيه تنبيه على الغرض ه الفصل السادس في ابتداء القول في الواجب الوجود والممكن الوجود وأن الواجب الوجود لا علة له وأن الممكن الوجود معلول وأن الواجب الوجود غير مكافئ لغيره في الوجود ولا متعلق بغيره فيه الفصل السابع في أن واجب الوجود واحد ه الفصل الثامن في بيان الحق والصدق والذب عن أوائل الأقاويل في المقدمات الحقة

بسم الله الرحمن الرحيم

الفن الثالث عشر من كتاب الشفاء

في الإلهيات عشر مقالات

المقالة الأولى

فصل في

ابتداء طلب موضوع الفلسفة الأولى لتتبين إنيته في العلوم

وإذ قد وفقنا الله ولي الرحمة والتوفيق فأوردنا ما وجب إيراده من معاني
العلوم المنطقية والطبيعية والرياضية فبالحري أن نشرع في تعريف المعاني
الحكمية ونبتدئ مستعينين بالله فنقول إن العلوم الفلسفية كما قد أشير
إليه في مواضع أخرى من الكتب تنقسم إلى النظرية وإلى العملية وقد أشير إلى الفرق
بينهما وذكر أن النظرية هي التي نطلب فيها استكمال القوة النظرية من النفس
بحصول العقل بالفعل وذلك بحصول العلم التصوري والتصديقي بأمور ليست
هي هي بأنها أعمالنا وأحوالنا فتكون الغاية فيها حصول رأي واعتقاد ليس رأيا
واعتقادا في كيفية عمل أو كيفية مبدأ عمل من حيث هو مبدأ عمل
وأن العملية هي التي يطلب فيها أولا استكمال القوة النظرية بحصول العلم
التصوري والتصديقي بأمور هي هي أعمالنا ليحصل منها ثانيا استكمال القوة
العملية بالأخلاق وذكر أن النظرية تنحصر في أقسام ثلاثة هي الطبيعية
والتعليمية والإلهية وأن الطبيعية موضوعها الأجسام من جهة ما هي متحركة
وساكنة وبحثها عن العوارض التي تعرض لها بالذات من هذه الجهة وأن التعليمية
موضوعها إما ما هو كم مجرد عن المادة بالذات وإما ما هو ذو كم والمبحوث

الشفاء (الإلهيّات)، نسخة «ل»

في تعرفها والحرص على استبقائها وتوجيه الفوائد من كل وجه منها والحسم

اسباب المضار من كل وجه حتى يتبع ذلك وصول الأضرار اما ببطالته

لنفسه الى شركائه او شغله عن اكتساب الفضائل الاخرى مثل الحريزه

فجعل اليد مغلولة الى العنق هو اضاعة من الانسان نفسه وعمره

واصلاحه ونفايته الى وقت استكماله ولان الدواعي شهوانية

وغضبية وتدبيرية فالفضائل ثلاث هيئة التوسط في الشهوات مثل

لذة المنكوح والمطعوم والملبوس والراحة وغير ذلك من اللذات

الحسية والوهمية وهيئة التوسط في الغضبيات كلها مثل الخوف والغضب

والغم والانفة والحقد والحسد وغير ذلك وهيئة التوسط في

المدبرات ورؤوس هذه الفضائل عفة وحكمة وشجاعة ومجموعها العدالة

وهي خارجة عن الفضيلة النظرية ومن اجتمعت له معها الحكمة النظرية

فقد سعد ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية كاد ان يصير ربا

انسانيا وكاد ان تحل عبادته بعد الله تعالى وهو سلطان العالم

الارضي وخليفة الله فيه

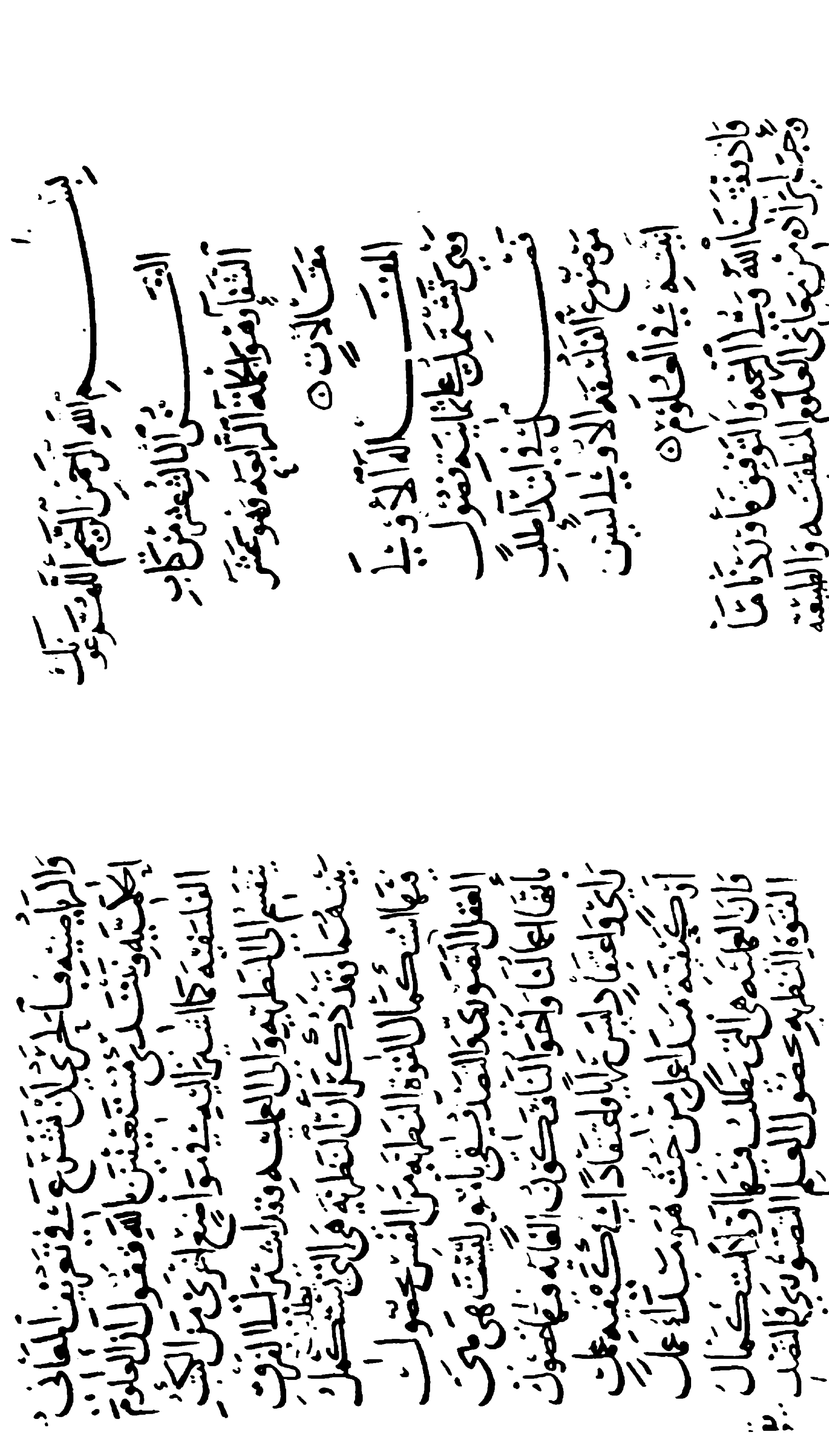
تم الفن الثالث عشر من كتاب الشفاء وبتمامه تم جملة الكتاب

وذلك بعد الاثنين في اواخر العشر الاوسط من شهر ربيع الآخر من سنة تسع وخمس مائة

للهجرة والحمد لله وصلواته على سيدنا ومولانا محمد النبي وآله الاكرمين

وسلم تسليما

الشفاء (الإلهيّات)، نسخة «ل»


من الالهيات

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم عونك
الفن الثالث عشر من كتاب
الشفاء وهو الجملة الرابعة وهو عشر
مقالات
المقالة الأولى
وهي تشتمل على ثمانية فصول
فصل في ابتداء طلب
موضوع الفلسفة الأولى لتبين
إنيته في العلوم
وإذ قد وفقنا الله ولي الرحمة والتوفيق فأوردنا ما
وجب إيراده من معاني العلوم المنطقية والطبيعية

والرياضية فبالحري أن نشرع في تعريف المعاني
الحكمية ونبتدئ مستعينين بالله فنقول إن العلوم
الفلسفية كما قد أشير إليه في مواضع أخرى من الكتب
منقسمة إلى النظرية وإلى العملية وقد أشير إلى الفرق
بينهما وتقدم ذكر أن النظرية هي التي يستكمل
فيها استكمال القوة النظرية من النفس بحصول
العقل التصوري والتصديقي بأمور ليست هي هي
بأنها أعمالنا وأحوالنا فتكون الغاية فيها حصول
رأي واعتقاد ليس رأيا واعتقادا في كيفية عمل
أو كيفية مبدأ عمل من حيث هو مبدأ عمل
وأن العملية هي التي يطلب فيها أولا استكمال
القوة النظرية بحصول العلم التصوري والتصديقي

الشفاء (الإلهيّات)، نسخة «ب»

طلب الموضوع الفلسفة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وما توفيقي إلا بالله

المقالة الأولى الفصل الأول في ابتداء طلب موضوع الفلسفة الأولى لتتبين إنيته في العلوم

وإذ قد وفقنا الله ولي الرحمة والتوفيق فأوردنا ما وجب إيراده في معاني العلوم المنطقية والطبيعية والرياضية فبالحري
أن نشرع في تعريف المعاني الحكمية فنبتدي مستعينين بالله فنقول إن العلوم الفلسفية كما قد أشير إليه في مواضع أخرى
من الكتب تنقسم إلى النظرية وإلى العملية وقد أشير إلى الفرق بينهما وذكر أن النظرية هي التي نطلب فيها استكمال القوة النظرية من النفس
بحصول العقل بالفعل وذلك بحصول العلم التصوري والتصديقي بأمور ليست هي هي بأنها أعمالنا وأحوالنا فتكون الغاية فيها حصول
رأي واعتقاد ليس رأيا واعتقادا في كيفية عمل أو كيفية مبدأ عمل من حيث هو مبدأ عمل وأن العملية هي التي تطلب فيها أولا استكمال
القوة النظرية بحصول العلم التصوري والتصديقي بأمور هي هي بأنها أعمالنا ليحصل منها ثانيا استكمال القوة العملية بالأخلاق وذكر أن النظرية
تنحصر في أقسام ثلثة هي الطبيعية والتعليمية والإلهية وأن الطبيعية موضوعها الأجسام من جهة ما هي متحركة وساكنة وبحثها عن
العوارض التي تعرض لها بالذات من هذه الجهة وأن التعليمية موضوعها إما ما هو كم مجرد عن المادة بالذات وإما ما هو ذو كم والمبحوث
عنه فيها أحوال تعرض للكم بما هو كم ولا يؤخذ في حدودها نوع مادة ولا قوة حركة وأن الإلهية تبحث عن الأمور المفارقة للمادة بالقوام والحد
وقد سمعت أيضا أن الإلهي هو الذي يبحث فيه عن الأسباب الأولى للوجود الطبيعي والتعليمي وما يتعلق بهما وعن مسبب الأسباب ومبدأ المبادي
وهو الإله تعالى جده فهذا قدر ما يكون قد وقفت عليه فيما سلف لك من الكتب ولم يتبين لك من ذلك أن الموضوع للعلم الإلهي ما هو بالحقيقة
إلا إشارة جرت في كتاب البرهان من المنطق إن تذكرتها وذلك أن في سائر العلوم قد كان يكون لك شيء هو موضوع وأشياء هي المطلوبة
ومبادي مسلمة منها تؤلف البراهين والآن فلست تحقق حق التحقيق ما الموضوع لهذا العلم وهل هو ذات العلة الأولى حتى يكون المراد
معرفة صفاته وأفعاله أو معنى آخر وأيضا فقد كنت تسمع أن هاهنا فلسفة بالحقيقة وفلسفة أولى وأنها تفيد تصحيح مبادي سائر العلوم وأنها
هي الحكمة بالحقيقة وقد كنت تسمع تارة أن الحكمة هي أفضل علم بأفضل معلوم وأخرى أن الحكمة هي المعرفة التي هي أصح معرفة وأتقنها
وأخرى أنها العلم بالأسباب الأولى للكل وكنت لا تعرف ما هذه الفلسفة الأولى وما هذه الحكمة وهل الحدود والصفات الثلث لصناعة
واحدة أو لصناعات مختلفة كل واحدة منها تسمى حكمة ونحن نبين لك أن هذا العلم الذي نحن بسبيله هو الفلسفة الأولى وأنه الحكمة المطلقة
وأن الصفات الثلث التي يرسم بها الحكمة هي صفات صناعة واحدة هي هذه الصناعة وقد علم أن لكل علم موضوعا يخصه فلنبحث عن الموضوع
لهذا العلم ما هو ولننظر هل الموضوع لهذا العلم هو إنية الله تعالى أو ليس ذلك بل هو شيء من مطالب هذا العلم فنقول إنه لا يجوز
أن يكون ذلك هو الموضوع وذلك لأن موضوع كل علم هو أمر مسلم الوجود في ذلك العلم وإنما يبحث عن أحواله وقد علم هذا في مواضع أخر
ووجود الإله تعالى لا يجوز أن يكون مسلما في هذا العلم كالموضوع بل هو مطلوب فيه وذلك لأنه إن لم يكن كذلك لم يخل إما أن يكون مسلما
في هذا العلم كالموضوع ومطلوبا في علم آخر وإما أن يكون مسلما في هذا وغير مطلوب في علم آخر وكلا الوجهين باطل وذلك لأنه
لا يجوز أن يكون مطلوبا في علم آخر لأن العلوم الأخرى إما خلقية وإما سياسية وإما طبيعية وإما رياضية وإما منطقية
وليس في العلوم الحكمية علم خارج عن هذه القسمة وليس ولا في شيء منها يبحث عن إثبات الإله تعالى جده ولا يجوز أن يكون ذلك
وأنت تعرف هذا بأدنى تأمل لأصول كررت عليك ولا يجوز أن يكون ذلك غير مطلوب في علم آخر لأنه حينئذ يكون غير مطلوب
في علم البتة فيكون إما بينا بنفسه وإما ميئوسا عن بيانه بالنظر وليس بينا بنفسه ولا هو مأيوسا عن بيانه فإن عليه دليلا
ثم المأيوس عن بيانه كيف يصح تسليم وجوده فبقي أن البحث عنه إنما هو في هذا العلم ويكون البحث عنه على وجهين أحدهما البحث عنه
من جهة وجوده والآخر من جهة صفاته فإذا كان البحث عن وجوده في هذا العلم لم يجز أن يكون موضوع هذا العلم فإنه ليس على علم
من العلوم إثبات موضوعه وسنبين لك عن قريب أيضا أن البحث عن وجوده لا يجوز أن يكون إلا في هذا العلم إذ قد تبين لك من حال هذا العلم

الشفاء (الإلهيّات)، نسخة «س»،

من متملكات الحكيم الطوسی و تصحيحاته

ولين الشعر وخشونته ودقته وغلظه وسواده وبياضه وعلة الشيب الذي يعرض في الشعر كما علمت يتولد من بخار دخاني
وينخرط في المسام منعقدا فيكون مادة الطبيعة فيه الفضلة الدخانية والآلة المسام وهي كالمثاعب وهذه الفضلة
الدخانية إن كانت كثيفة كثف الشعر وإن كانت لطيفة لطف الشعر وإذا كان الجلد كثيفا كانت هذه الفضلة كثيفة
فكان مقارنا لسبب الكثافة وكانت المنافذ أيضا غير ملتحمة بل متوسعة اتساع الثقب فيما ينتشر من الجلود وكان
ذلك أيضا سبب الكثافة وأما الجعودة فقد يكون لالتواء المادة حتى يعرض للشعر من طبعه ما يعرض له من حرارة لو عملت
فيه لجعدته وقد يكون لاختلاف حركة البخار الذي ينعقد منه الشعر وقد يكون لالتواء أكثر الثقب فيتهندم شكله بهندامه
ويتجعد والسبوطة تقع لضد ذلك والسواد لإفراط ما من الحرارة والصهوبة لنجاحة ما والشقرة للاعتدال وربما كان السواد
والتجعد بسبب شدة حر الهواء الخارج فيحترق الشعر ويتفلفل وقد يتغير جميع ذلك في البلدان والسبب فيه قد يكون
بسبب رطوبة غير حارة ولا لزجة دهنية يتغذى بها الشعر فيتكرج فيه وهو الطبيعي وقد يكون بسبب جفاف
يلحق الشعر يأخذ منه دسومته ورطوبته التي لها يسود فيتكلس وهذا كما يعرض في الأمراض فإذا أدبر النائبة عاد إلى لونه
لاستملاء المادة الجيدة وأما الشيخ فمن أن يرجع له المادة الملائمة وقد انهزمت الحرارة الغريزية وأما الصلع فيعرض
إذا جف الدماغ ويبتدئ من مقدمه لأن وعاءه أوسع ومادته أرطب والأرطب أقبل للتجفيف بتحلله فهو لشدة الحرارة الطبيعية
التي فيه ينقبض ويجتمع ويتبرأ عن العظم ولا يستقي منه العظم مادة دخانية بعدها وأيضا فإن المسام تتحلل فيتحلل منها
المقدار الذي يتبخر وأما النساء فطباعهن أرطب وجلودهن أرطب ومسامهن أضيق والخصيان أشبه بهن فلا يصلعون والأكثر
الشعر يشعل وإن كان يبيض والأشقر يبيض أسرع في الأكثر لأنه أقرب من البياض ولحم الشحم الأسود أطيب من لحم مشاركه
في النوع إذا كان أبيض لأنه أنضج واللحم الذي في السواد من الأبلق أطيب من اللحم الذي يلي البياض منه والشعر في غير الإنسان
يتبع الجلد فيسود على الجلد الأسود ويبيض على الجلد الأبيض   وأما سبب ثقل الصوت وحدته وجهارته وخفائه فاعلم
أن الثقل قد يعرض للقوة وقد يعرض للضعف فإنه إذا عجزت آلة الصوت من الحيوان عن تقطيع الهواء الكثير وحركته بسرعة
فحركه ببطء كان الصوت ثقيلا للضعف مثل ما يكون أصوات العجاجيل أثقل وأصوات أثقل من أصوات الثيران وكذلك الذي   البقر صح
امتلأ قصبة رئته بنوازل رطبة فإن قطعت الهواء وأخذت منه قليلا وتصرفت فيه تصرفا جيدا من القوة كان الصوت حادا بسبب
الضعف والهزال مثل أصوات المشايخ والناقهين   وأما إذا كانت الآلة تقوى لشدة القوة على تحريك الهواء الكثير كان الصوت
ثقيلا للقوة وأما حدوث الأسنان ومنافعها فقد علمت في مواضع أخر ه   هذا آخر هذه المقالة وهو آخر كتاب
الحيوان من الطبيعيات من كتاب الشفاء ه والحمد لله العلي الكبير والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي وعلى آله وأصحابه أجمعين

الشفاء (الإلهيّات)، نسخة «س»،

من متملّكات الحكيم الطوسى و تصحيحاته

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلوته على محمد وآله الأكرمين أجمعين

الفن الثالث عشر من كتاب الشفا في الالهيات عشر مقالات المقالة الأولى

في ابتداء طلب موضوع الفلسفة الأولى ليتبين انيته في العلوم و

اذ قد وفقنا الله تعالى ولي الرحمة والتوفيق فأوردنا ما وجب ايراده من معاني

العلوم المنطقية والطبيعية والرياضية فبالحري ان نشرع في تعريف المعاني

الحكمية فنقول مستعينين بالله فنقول ان العلوم الفلسفية كما قد أشير

اليه في مواضع اخرى من الكتب تنقسم الى النظرية والى العملية وقد أشير

الى الفرق بينهما وذكر ان النظرية هي التي نطلب فيها استكمال القوة

النظرية من النفس لحصول العقل بالفعل وذلك بحصول العلم

التصوري والتصديقي بأمور ليست هي بأنها أعمالنا وأحوالنا

فتكون الغاية فيها حصول رأي واعتقاد ليس رأيا واعتقادا في كيفية

عمل او كيفية مبدأ عمل من حيث هو مبدأ عمل

الشفاء (الإلهيّات)، نسخة «م»

نفينا الصفة عن المعدوم كان مقابل هذا فكان وجود الصفة له و
هذا كله بط وانما نقول ان لنا علماً بالمعدوم فلان المعنى اذا
تحصّل في النفس فقط ولم يشر فيه الى الخارج كان المعلوم نفس ما في
النفس فقط والتصديق الواقع بين المتصور من جزويه هو انه جائز
في طباع هذا المعلوم وقوع نسبة له معقولة الى الخارج وفي الوقت
ولا نسبة له فلا معلوم غيره وعند القوم الذين يرون هذا الرأى
ان في جملة ما يخبر عنه ويعلم اموراً لا شيئية لها في العدم ومن شاء
ان يقف على ذلك فليرجع الى ما هذوا به من اقاويلهم التي لا تستحق
فضل الاشتغال بها وانما وقع اولئك فيما وقعوا فيه بسبب جهلهم
بان الاخبار انما يكون عن معان لها وجود في النفس وان كانت
معدومة في الاعيان ويكون معنى الاخبار عنها ان لها نسبة ما الى الاعيان
مثلاً ان قلت ان القيامة تكون فهمت القيامة وفهمت تكون وحملت
تكون على التي في النفس على القيامة التي في النفس بان هذا المعنى
يصح في معنى آخر معقول ايضاً وهو معقول وقت مستقبل ان يوصف

يردون

الشفاء (الإلهيّات)، نسخة «م»،

مع تصحيحات و حواشي ميرداماد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله اجمعين

الفن الثالث عشر من كتاب الشفا تصنيف الشيخ الرئيس ابي علي عبد الله سينا البخاري

فى ابتداء طلب موضوع العلم الالهي لتتبين انيته فى العلوم واذ قد وفقنا الله ولي الرحمة والتوفيق
فاوردنا ما وجب ايراده من معاني العلوم المنطقية والطبيعية والرياضية فبالحري ان نشرع فى تعريف المعاني الحكمية
ونبتدي مستعينا بالله فنقول ان العلوم الفلسفية كما قد اشير اليه فى مواضع اخرى من الكتب منقسمة الى النظرية و
الى العملية وقد اشير الى الفرق بينهما وذكر ان النظرية هي التي نطلب فيها استكمال القوة النظرية من النفس بحصول
العقل بالفعل وذلك بحصول العلم التصوري والتصديقي بامور ليست هي هي بانها اعمالنا واحوالنا فتكون الغاية فيها حصول
راي واعتقاد ليس رايا واعتقادا فى كيفية عمل او كيفية مبدا عمل من حيث هو مبدا عمل وان العملية هي التي نطلب فيها اولا
استكمال القوة النظرية بحصول العلم التصوري والتصديقي بامور هي هي بانها اعمالنا ليحصل منها ثانيا استكمال القوة
العملية بالاخلاق وذكر ان النظرية تنحصر فى اقسام ثلثة هي الطبيعية والتعليمية والالهية وان الطبيعية موضوعها الاجسام
من جهة ما هي متحركة وساكنة وبحثها عن العوارض التي تعرض لها بالذات من هذه الجهة وان التعليمية موضوعها اما ما هو كم مجرد
عن المادة بالذات او ما هو ذو كم والمبحوث عنه فيها احوال تعرض للكم بما هو كم ولا يؤخذ فى حدودها نوع مادة ولا
قوة حركة وان الالهية تبحث عن الامور المفارقة للمادة بالقوام والحد وقد سمعت ايضا ان الالهي هو الذي يبحث فيه
عن الاسباب الاولى للوجود الطبيعي والتعليمي وما يتعلق بهما وعن مسبب الاسباب ومبدا المبادي وهو الاله تعالى
جده فهذا هو قدر ما يمكن ان تكون قد وقفت عليه فيما سلف لك من الكتب ولم يتبين لك من ذلك ان الموضوع للعلم الالهي
ما هو بالحقيقة الا اشارة جرت فى كتاب البرهان من المنطق ان تذكرتها وذلك ان فى ساير العلوم قد كان يكون لك شيء
هو موضوع واشيا هي المطلوبة ومبادي مسلمة منها تؤلف البراهين والان فلست تحقق حق التحقيق الموضوع لهذا العلم وهل
هو ذات العلة الاولى حتى يكون المراد معرفة صفاته وافعاله او معنى اخر وايضا قد كنت تسمع ان ههنا فلسفة
بالحقيقة وفلسفة اولى وانها تفيد تصحيح مبادي ساير العلوم وانها هي الحكمة بالحقيقة وقد كنت تسمع تارة ان الحكمة هي
افضل علم بافضل معلوم واخرى ان الحكمة هي المعرفة التي هي اصح معرفة واتقنها واخرى انها العلم بالاسباب الاولى

الشفاء (الإلهيّات)، نسخة «الف»، مع تعليقات مختلفة

فيجب ان يتكلم فيه و يعرف حاله فيقول ان الفصل بالحقيقة ليس مثل النطق
فعلى هذا الكلام هو اما الفصل فيجب ايضاً ان يتكلم فيه و في تعريف حاله اعلم ان اطلاق
لفظ اهل هذا العلم يطلقون مبادي الاشتقاقات ويريدون بها نفس المشتقات عندنا قصدوا
بها نفس معانيها البسيطة من غير خصوصية الموضوعات كالوجود يطلق الوجود ويراد
به نفس الموجود بما هو موجود ويطلق التشخص ويراد به المتشخص بما هو والطبيعة الجنسية او النوعية
ويراد بها نفس الجنس ونفس النوع فكذلك يطلق النطق والحس وقبول الابعاد وغير ذلك
ويراد بها نفس الناطق والحساس والقابل للابعاد لا موضوعاتها ولا المركب من الموضوع ومبدأ
الاشتقاق فالشيخ يريد ان ينبه على ان المراد من قولهم ان النطق فصل الانسان والحس فصل
الحيوان ليس على سبيل الحقيقة العرفية الاصطلاحية لان الفصل يجب ان يكون محمولاً على افراد النوع
المتقوم به وهذه ليست كذلك لان النطق لا يحمل على اشخاص والحس لا يحمل على افراد الحيوان
وانما المحمول على تلك الافراد هي المشتق منها كالناطق والحساس نعم يمكن ان يكون هي ايضاً فصولاً
لكن على جهة اخرى ولانواع غير هذه الانواع بل هي الانواع الاضافية التي تحمل عليها هذه المبادي على
اشخاصها بالحمل بالتواطؤ فالاولى ان يكون مثل النطق والحس وغيرهما مبادي الفصول وهناك
نفس الفصول فان النطق انما هو مقول على نطق زيد ونطق عمرو ونطق بكر بالتواطؤ فيجوز
ان يكون فصل نوعها المتقوم به ويكون مطلق الادراك المقول على هذه الادراكات النطقية جنسها
وكذا الحس المحمول على السمع والبصر والذوق بالتواطؤ جنسها ومطلق الادراك جنس جنسها وذلك لان
الحسية انواع مختلفة للحس لاختلافها في نحو الوجود فاذن لم يكن الحس والنطق فصلاً للحيوان والانسان
محمولاً عليهما بالتواطؤ فليس الحس حيواناً ولا النطق انساناً والحساس والناطق فصلان محمولان على
الحيوان والانسان مواطأة لانهما متحدان بهما وبجنسهما واما الكيفية ذلك فقد فيما سبق من حيث
تقرر

التي تحمل هي على افرادها بالاشتقاق

وعلى اشخاص كل منها

تعليقة الهيّات الشّفاء، نسخة «صد»،

بخط صدر المتألهين (الملاّ صدرا)

عن مسلك الطبيعة وبعيدا عن الاستعمال وغير واقع موقع الغرض الاول اذ الغرض الاول في وحدة الحركات

وحدتها التي من قبل الزمان لان وجودها في الحقيقة هكذا وحدتها وكثرتها بالذات بل اللتان من جهة الزمان

لا من جهة المسافة قوله وأما في الاثقال فيعرض نقل درهم ودينار واحد ايضا قد علمت

ان الاجسام المختلفة يمكن مقايسة بعضها الى البعض في الكيل ~~الكثير~~ بان يعرض ~~واحد~~ اذا كان ~~...~~

~~...~~ كالاجسام المختلفة الثقيلة مع اختلاف اجناسها يقاس بان يوزن بعضها بالبعض

اي ما يعرض فيها واحدا من جهة الثقل كثقل درهم او دينار ولذا اشار الى ان العروض هكذا في كل جنس

ينبغي ان يكون اعظمها اكثره واكثرها من ذلك الجنس معنى فالاعم الاثقال الصنجة المعروفة بالوزن من المثقال

قوله وفي ابعاد الموسيقى الارخاه التي هي ربع طنيني وما يجري مجراها من الابعاد الصغار

اعلم ان الصوت انما يعرض له مقدار معين من الزمان بحسب طول مدته وقصرها فيعرض للاصوات بعضها

الى بعض نسب مقدارية او عددية من جهة مقاطيعها وازمنة مكثها ويقال لها النغمات في الابعاد فالنغم عبارة

عن صوت متخلل مقدارا ما من الزمان والبعد عبارة عن مجموع نغمتين والابعاد في عرف هذه الصناعة

المتداولة على تسعة اقسام الاول ويقال له البعد الذي بالكل وهو ما يكون احدى النغمتين فيه الى الاخرى نسبة الضعف

والثاني البعد الذي بالخمس هو ما يكون احدهما فيه مثلا ونصفا للاخرى كنسبة ثلاثة الى اثنين الثالث

البعد الذي بالاربع وهو ما يكون احدهما فيه مثلا وثلثا للاخرى كنسبة الاربعة الى الثلثة الرابع البعد الطنيني وهو

الذي نسبة احدهما فيه الى الاخرى كمثل وثمن لها كنسبة التسعة الى الثمانية والخامس بعد نسبة احدهما

فيه الى الاخرى نسبة المثل وثلث خمس الشيء اليه كنسبة ستة عشر الى خمسة عشر والسادس بعد نسبة احدهما

فيه الى الاخرى كنسبة العشرين الى التسعة عشر اي نسبة مثل الشيء وجزء من تسعة عشر جزءا اليه والسابع بعد نسبتهما

~~فيه الى الاخرى~~ كنسبة الشيء الى ربعه ويقال له الذي بالكل مرتين والثامن بعد نسبتهما فيه

مثل الشيء وثلثيه اليه كنسبة الثمانية الى الثلثة والتاسع بعد نسبتهما فيه نسبة الشيء الى ثلثه ويقال له

البعد الذي بالكل والخمس فهذه الابعاد والنغمات بعضها اصغر من بعض فيكال ويوزن بالصغير منها

الكبير من جملة الاصوات الصغار في النغمة المسماة بالارخاه فكان قال ومن الاصوات الحروف المصوتة آه

حروف المد كالالف والواو والياء قد يكون ممدودا وقد يكون مقصورا والمقصور منه صالح لان يقاس به

بعضها ببعض من جهة معنى واحد فيها م

البعد المسمى بالطنيني لانها ربع

تعليقة الهيّات الشّفاء، نسخة «صد».

بخط صدر المتألهين (الملاّ صدرا)

حاشية عالم الرباني مولانا صدر الدين الشيرازي
على الهيات كتاب الشفا للشيخ ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله قدس سره ان العلوم الفلسفية كما قد اشير اليه الخ ذكر الشيخ في الفصل الثاني من الفن
الاول من جملة الاولى من المنطق ان الغرض في الفلسفة ان يوقف على حقايق الاشيا
كلها على قدر ما يمكن للانسان ان يقف عليه والاشيا الموجودة اما اشيا ليس وجودها باختيارنا وفعلنا واما
اشيا وجودها باختيارنا وفعلنا ومعرفة الامور التي من القسم الاول تسمى حكمة نظرية ومعرفة الامور
التي من القسم الثاني تسمى حكمة عملية والفلسفة النظرية انما الغاية فيها تكميل النفس بان يعلم فقط و
الفلسفة العملية انما الغاية فيها تكميل النفس لا بان تعلم فقط بل بان تعلم ما يعمل به فتعمل فالنظرية
غايتها اعتقاد رأي ليس بعمل والعملية غايتها معرفة رأي هو في عمل فالنظرية اولى بان تنسب
الى الرأي انتهى علم ان النظري والعملي يستعملان بالاشتراك العنائي كما نبه عليه العلامة الشيرازي
في شرح الكليات من قانون في ثلثة معان احدها في تقسيم العلوم مطلقا فيقال العلوم اما نظرية اي
غير متعلقة بكيفية عمل واما عملية متعلقة بها فالمنطق والحكمة العملية والطب العملي وعلم الكتابة والخياطة
كلها داخلة في العملي المذكور هنا لانها باسرها متعلقة بكيفية عمل سواء كان العمل ذهنيا كالمنطق
او خارجيا كالطب مثلا وثانيها في تقسيم الحكمة وهو المذكور ههنا وفي ذلك الموضع من كتاب المنطق
للشفا وفي كتاب الطبيعيات منه وهذا التقسيم باعتبار الموضوع فالمنطق عندنا وعند من لم يعتبر
قيد الاعيان في تعريف الحكمة داخل في الحكمة النظرية كما مال اليه الشيخ في الاشارات وفي الحكمة المشرقية
دون العملية اذ ليس بحثه الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وان كان البحث
يعلم كيفية العمل الذي هو الفكر اذ ليس يلزم من تعلق العلم بكيفية عمل ان يكون ذلك العمل
موضوعه كما في الحكمة العملية واما عند غيرنا ممن اعتبر قيد الاعيان في التعريف فيكون المنطق
خارجا عن القسمين جميعا وثالثها ما ذكر في تقسيم الصناعات من انها اما عملية اي يتوقف حصولها

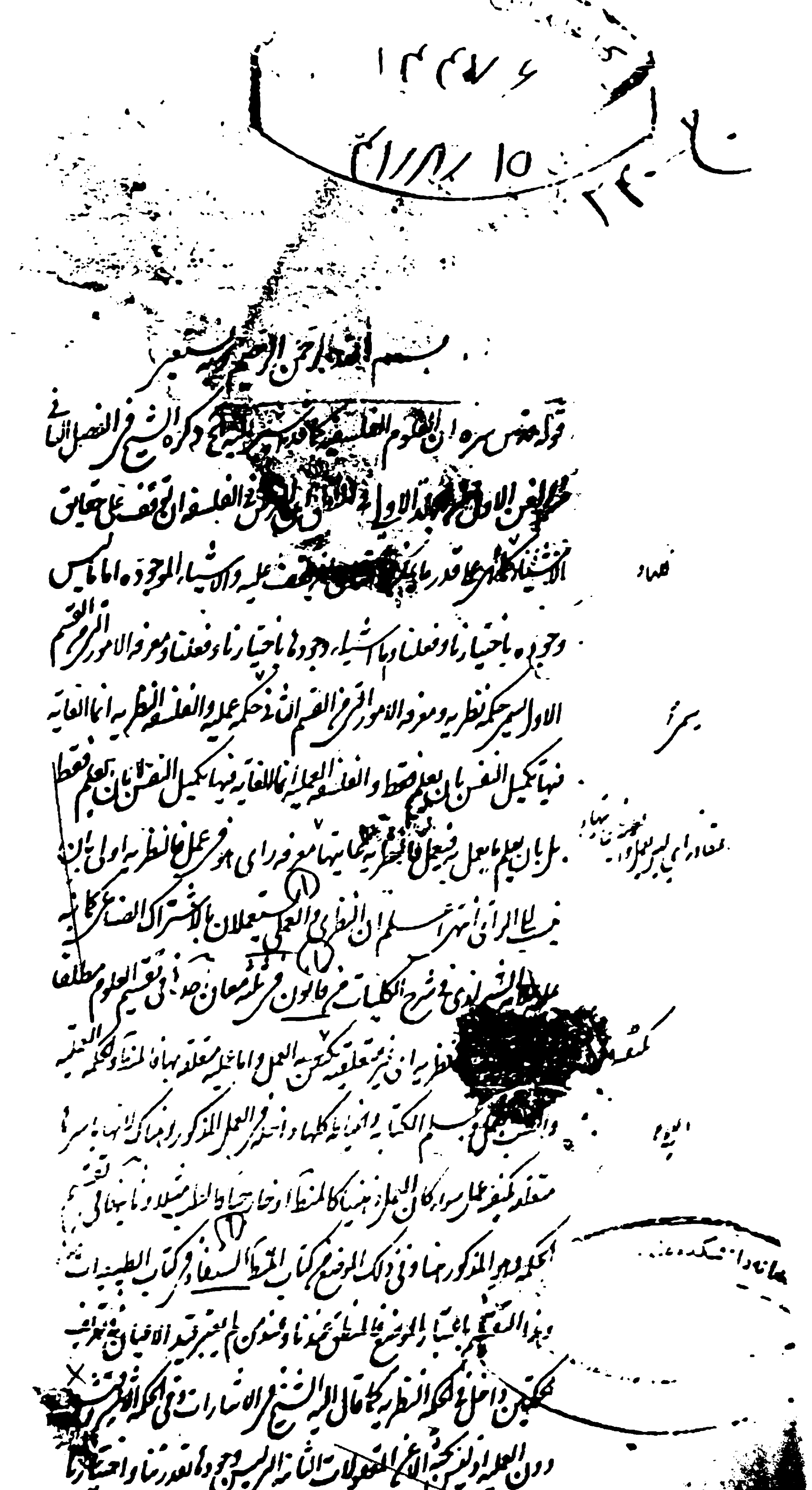
لنفس ثابتة وذلك لوجوه من اللوازم الفاسدة دفعا للازم بتعقيب الملزوم وتلك الوجوه
احدها انه لو حصلت ذات النفس يلزم ان يبقى سائر النفوس فارغة عنها جاهلة بها وهو محال
بيان اللزوم ان الذات الواحدة بعينها امتنع لها حصولات متعددة لما ان الشيء
الواحد يستحيل حصوله في اكثر من واحد فكذا يستحيل وجوده لمحال او موضوعات عديدة
وبالجملة فالذات واحدة لا [illegible] لها الا وجود واحد وصورة واحدة وقد استند به ولها
نفس واحدة فما لم يطلع عنها لم يحصل لغيرها وثانيها انه يقتضي كون العقل الفعال مرآة صورة
لنفس [illegible] ان يعلم تلك النفس جميع العلوم التي يعلم ذلك العقل فلا يعزب عن علمها مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء كما هو شان ذلك العقل وهو ممتنع وثالثها انه يلزم حدوث العقل المفارق
وهو ممتنع وذلك لان هذا النحو من الوجود اي كونه صورة لنفس ان كان بعينه هو وجوده الذي كان دائما
وهذا النحو من الوجود حادث لان النفس حادثة كما دل عليه البرهان فيوجد اما اولا بالحدوث لانه
وجود شيء لشيء متفرع على وجوده معا فعنده ان كان غيره بالعدد يلزم هذا المحال ايضا وهو تعدد اشخاص
نوع واحد من جواهر المفارق وقد ثبت استحالته وما قيل ان يكون شيء واحدا بالعدد يكون صورة
لمواد كثيرة لا بان يؤثر فيها بل بان يكون هو بعينه منطبعا في تلك المادة وفي الاول فهو ممتنع يعلم بادنى تامل لما ذكر
بان الكثير لا [illegible] الذات المجردة في [illegible] بشري بانه يلزم من ذلك ان يبقى النفوس الاخرى غير مدركة
لما كان ما ذكر موضع [illegible] انه لا يلزم من حصول صورة عقلية لعقل بشري بقاء سائر العقول البشرية فارغة
لجواز ان يحصل من واحد صورة لمواد كثيرة عقلية او خارجية لا بان يؤثر فيها فاشار الى دفع هذا الاحتمال
بانه يعلم بادنى تفكر واجاب بيانا ان المذكور [illegible] النفس المذكور فيما سبق من مباحث الماهية [illegible]
ان يحصل صورة واحدة بالعدد لمواد كثيرة او محال سواء كانت المواد موثرة فيها او لا سواء كانت المواد جسمانية
او نفسانية ولعل منشأ هذا التوهم ان كثيرا من الناس ظنوا ان الكلي الطبيعي كمهية الانسان لا بشرط
شيء من العموم او الخصوص او غيرهما امر واحد بالعدد يوجد في مواد كثيرة
وان المعقول منه في الذهن هو بعينه الموجود منه

تمت هذا الكتاب في تاريخ [illegible] المسمى شرح الشفا من تصنيف
اكمل الكملاء وافضل الفضلاء مغفرت شعار ملا صدر الدين محمد شيرازي
[illegible] فضائل ومعارف آگاه جامع المعقول والمنقول
حاوي الفروع والاصول نادر الدهر [illegible]
[illegible] ملا محمد بن سيف الدين [illegible]
[illegible]
كتبه العبد [illegible]

ط ٢
والذي بقا

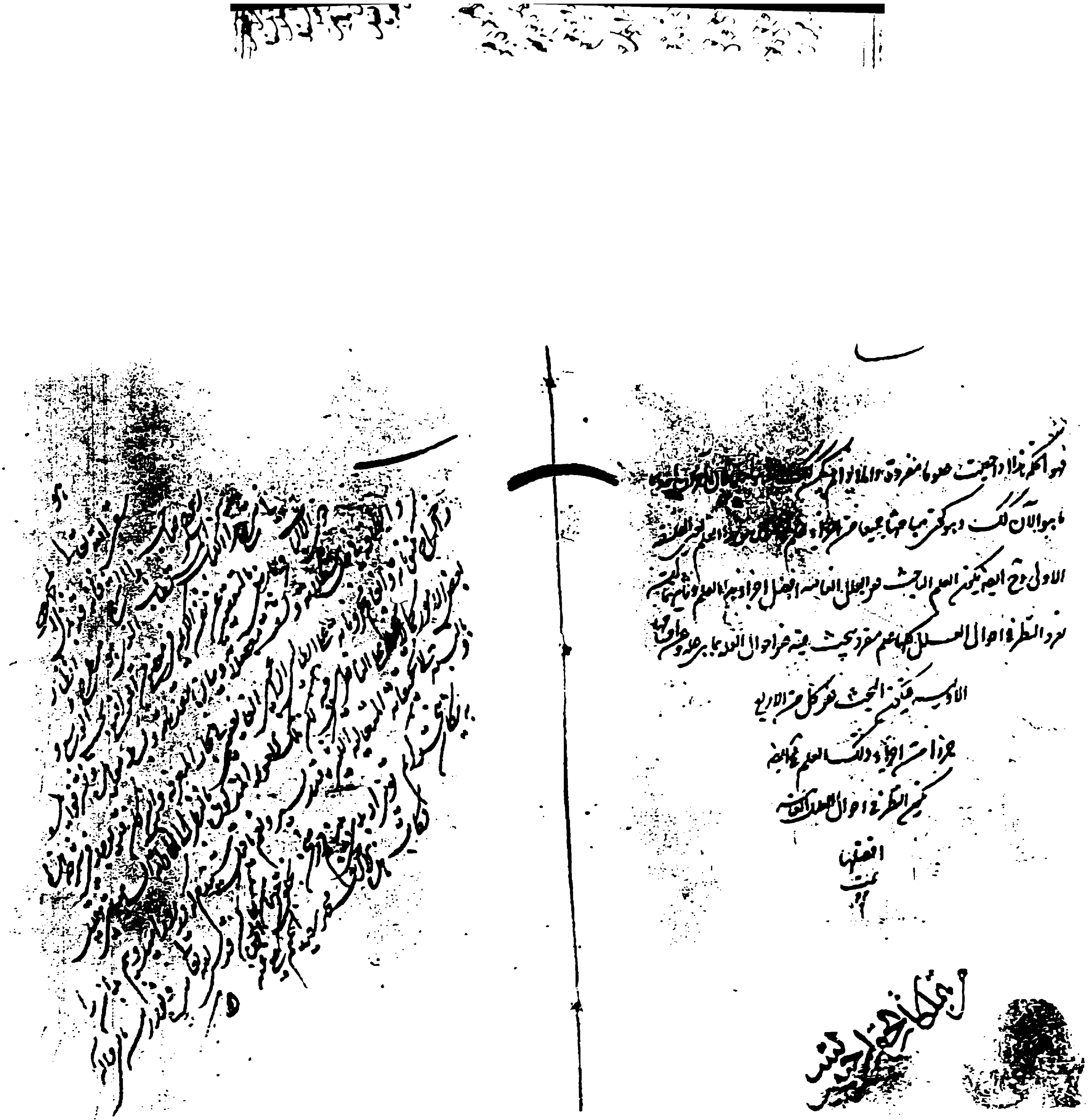


تعليقة الهيّات الشّفاء، نسخة «د»



تعليقة الهيّات الشّفاء، نسخة «قم»،

بخط القاضي سعيد القمي و تصحيحاته



تعليقة الهيّات الشّفاء، نسخة «قم»،

بخط القاضى سعيد القمى و تصحيحاته

بسم الله الرحمن الرحيم

قدس سره ان العلوم الفلسفية كما قد اشير اليه الخ ذكر الشيخ فى الفصل الثانى من الفن الاول من الجملة الاولى وهى فى المنطق ان الغرض فى الفلسفة ان يوقف على حقايق الاشياء كلها على قدر ما يمكن الانسان ان يقف عليه والاشياء الموجودة اما اما ليس وجوده باختيارنا وفعلنا وتعرف الامور التى من القسم الاول تسمى حكمة نظرية ومعرفة الامور التى من القسم الثانى تسمى حكمة عملية والفلسفة النظرية انما الغاية فيها تكميل النفس بان يعلم فقط والفلسفة العملية انما الغاية فيها تكميل النفس لا بان تعلم فقط بل بان تعلم ما يعمل به فتعمل فالنظرية غايتها اعتقاد راى ليس بعمل والعملية غايتها معرفة الراى الذى هو فى عمل فالنظرية اولى ما ان ينسب الى الراى انتهى اعلم ان النظرى والعملى يستعملان بالاشتراك الصناعى كما نبه عليه العلامة الشيرازى فى شرح الكليات من قانون فى ثلثة معان احدها فى تقسيم العلوم مطلقا فيقال العلوم اما نظرية اى غير متعلقة بكيفية عمل واما عملية متعلقة بها فالمنطق والحكمة العملية والطب العملى وعلم الكتابة والخياطة كلها داخلة فى العملى المذكور هناك لانها باسرها متعلقة بكيفية عمل سواء كان العمل ذهنيا كالمنطق او خارجيا كالطب مثلا وثانيها فى تقسيم الحكمة وهو المذكور ههنا وفى ذلك الموضع من كتاب المنطق للشفاء وفى كتاب الطبيعيات منه وهذا التقسيم باعتبار الموضوع فالمنطق عندنا وعند من لم يعتبر قيد الاعيان فى تعريف الحكمة داخل فى الحكمة النظرية كما قال الشيخ فى الاشارات وفى الحكمة المشرقية دون العملية اذ ليس بحثه الا عن المعقولات الثانية التى ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا ومن ذلك البحث

بعلم

تعليقة الهيّات الشّفاء، نسخة «مج»

اثباته

لعلم جزئی لانه یقتضی نسبته الی کل موجود فمن تامل فی هذه الاصول عرف ان الاله تعالی لیس مطلق
الا فی هذا العلم   اذ تبین لک من حال هذا العلم انه یبحث عن المفارقات اه فیه اشارة
الا ان اثبات المبدا الاعلی لا یجوز ان یکون مطالب العلم الکلی لانه لیس امرا عاما فیجب
ان یکون العلم به جزءا من هذا العلم الاعلی فکما ان علم النفس من حیث انها مبدا حرکة جزء
من العلم الطبیعی واما النظر فیما یخصها من حیث هی مفارقة الذات فانه یتعلق بالعلم
الناظر فی احوال المفارقات کذلک النظر فی مبدا جمیع الموجودات من حیث هو مبدا جزء من
العلم الاعلی واما النظر فیما یخصه من حیث هو هو فانه یتعلق بالنظر فی العلم الذی
موضوعه المفارقات وهو العلم الذی ینظر الی الامور المجردة عن المادة والحاصل الذی
عمومه عموم الموجود والواحد لا یجوز ان یکون العلم بالاشیاء التی تحته جزءا من علمه لانها
لیست ذاتیة له من احد وجهی الذاتی المذکور فی کتاب البرهان ولا العام یوخذ فی حدها
بل یجب ان یکون العلوم الجزئیة اجزاء منه وانما یجب ان یکون سائر العلوم تحت العلم
الناظر فی الموجود بما هو موجود والواحد بما هو موجود والواحد بما هو واحد والفرق
حاصل بین کون علم جزء العلم اخر وکان تحته ولان لا موضوع اعم منهما فلا یجوز ان یکون
العلم الناظر فیهما تحت علم اخر ولا جزء له   کان غریبا من الطبیعیات الاولی فی کانه
ما ذکرناه کما لانه اذا یطرق اثبات المطالب الغریبة عن علم فی ذلک العلم لم ینضبط اجزاء
العلوم واحوالها فیدخل بعض العلوم فی بعض ویختلط ومن ذلک القبیل ایضا اثبات کثرة
المحرکات العقلیة فی علم السماء والعالم من الطبیعی واثبات النفس المجردة للانسان فی علم
المرکبات العنصریة منه والوجه فی الجمیع ما ذکرناه   کلها او بعضها الاول مجرور والثانی
مرفوع بالکلیة مرفوع نعت لما عدا المضاف من افراد المضاف الیه کما فی قوله نعم خالق کل شیء
والله علی کل شیء قدیر وقولنا الارض تحت جمیع العناصر والمحدد فوق جمیع الافلاک   الا
واحدا منها وهو الفاعل للکل وانما لم یمکن القول بکونه موضوعا لهذا العلم لما مر من ابطال
انفاذ فی بعض النسخ لا واحد منها ای السبب الفاعلی بخصوصه کما اراد ای واحد من الاربعة
والمراد انه لا اختصاص لواحد من الاسباب القصوی بکونه موضوعا لهذا العلم دون غیره
لیست من الاعراض الخاصة بالاسباب بما هی اسباب اه والمراد ان مثل الکلی والجزئی والقوة
والفعل وان صح ان یکون کل من احوال الاسباب بما هی اسباب الا انها لیست مختصة بها لانها

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

سؤالي الهي شفاء من المتاعب الرياضية والكدورات الطبيعية و
التسويلات المنطقية والمباحثات المنطقية باشراق انوار حكمتك القدسية
بها يرى صور الاشياء لحقايقها منتهيا باشارات غياث الورى كهف من وطى
الثرى لا زال ناصر شرعه منصورا ولواوه بالنصر منشورا من سمع كلامه
عرف الحكمة شفاء القلوب ومن اطاع احكامه فله النجاة عن المهلكات و
العيوب وبعد فان الفقير الحقير غياث المشتهر بمنصور يقول لنفسه
اني بعد فراغي عن تكميل رياض الرضوان وتقرير قواعد الحكمة باوضح بيان واصح
تبيان ولا استقصاء في اقتصاص اقوال القدماء واراء الحكماء وتحريرها
حررها الرئيس في الشفاء وما اورد عليه المتاخرون الناظرون والمتكلمون
استقر رايي تذكرة لا حواشي ولا تثبت تعليقات كاشفة اعضالات تحليلها

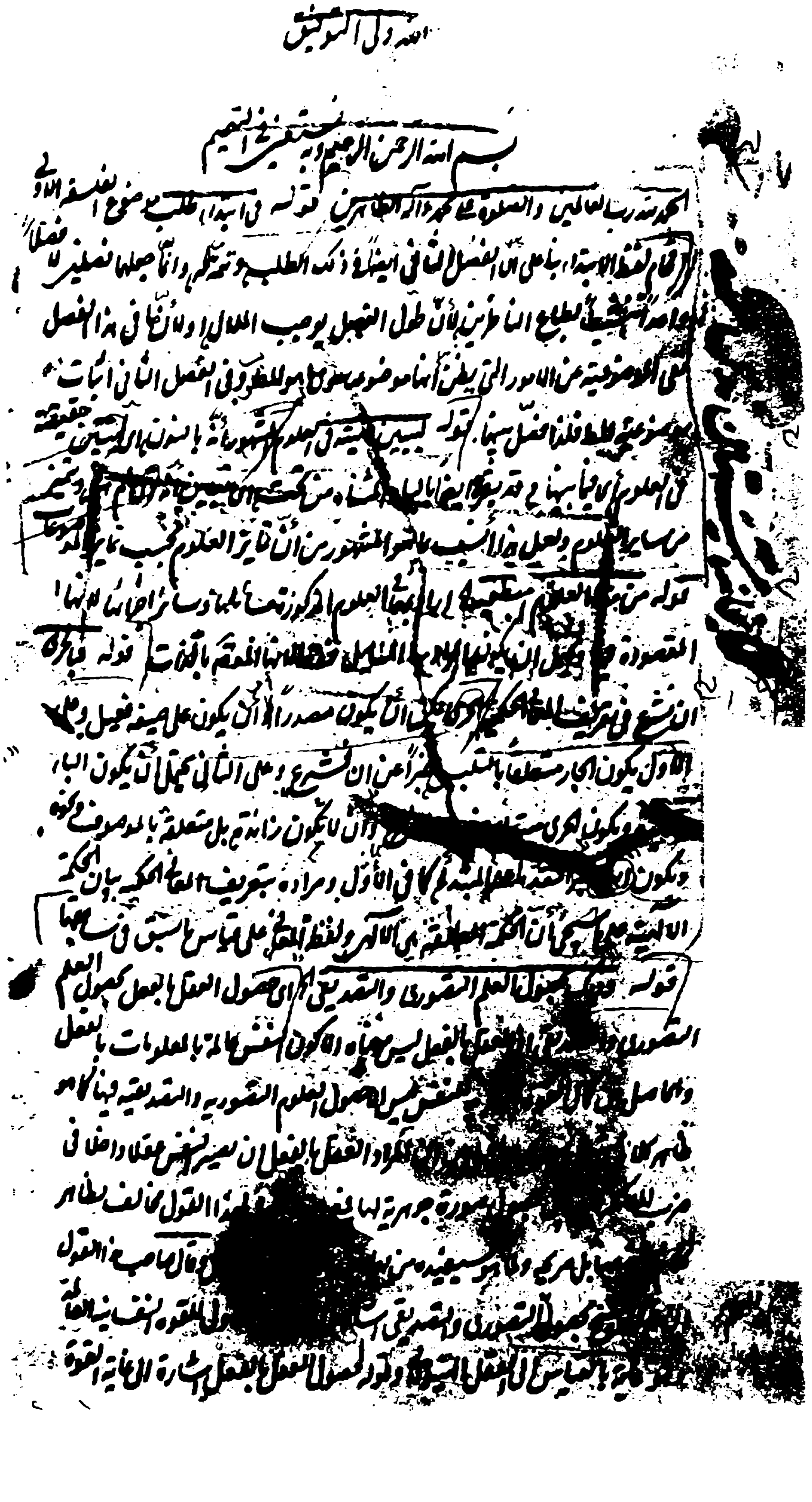
حاشية الهيّات الشّفاء، للدشتكي

(شفاء القلوب)

يا مسبب الأسباب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي رفع سرادقات اللاهوت عن سمات القوة والنقصان وزين سموات الملكوت بكواكب العقول والنفوس [illegible]
جسيم احسانه وعظيم برهانه والشكر لمن سرح انوار عقول الكاملين ورياض قلوب الواصلين [illegible]
العلم والايقان التي تنبت فيها اشجار معرفته الاولين شكرا كما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله [illegible]
طور سينا تنبت بالدهن وصبغ للآكلين الذين ارتفعت طلوعهم الى الكمالات الدائمات والشائقين [illegible] الى اللذات الحقيقيات [illegible]
مناظرهم في هيكل اعظم الملك والملكوت [illegible] في ابدان [illegible] العزة والجبروت [illegible] الناسوت [illegible]
الى اللاهوت [illegible] ورضي كل منهم بعضا معبوده فحلت لهم اللذات [illegible] ولم [illegible]
الا الى التحصيل لما يقرب الى الله زلفى وما جرت السنتهم الا بذكر الحق [illegible]
مراتب الواصلين الى اعلى مدارج الانس [illegible] ارقى معارج القدس محمد الذي [illegible]
الرسالة فلذا اختاره من شجرة الانبياء واجتباه من سلالة الاصفياء وجعله رحمة للعالمين [illegible]
وآله الواصلين بلوامع انواره السالكين الى بدايع اسراره ولشائك [illegible] ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله
لنوره من يشاء عليهم من الصلوات اتماما ومن التحيات اسناها وراء ما لا يتناهى بالا يتناهى [illegible] كلما غاب كوكب
بدى كوكب تاوى اليه الكواكب اضاءت لهم احسابهم ووجوههم دجى الليل حتى نظم الجزع [illegible] فيقول [illegible] الله
الى رحمة ربه [illegible] على اذهان ارباب العرفان ويتلو على مدارك اسماع آل العقل واصحاب الوجدان الذين تفجرت ببيانهم انهار عيون
الكشف والعيان وتعطرت بنفائسهم ازهار فنون الاكوان ان شاهق المعرفة اشمخ من ان يطير اليه كل طاير وسرادق البصيرة احجب
من ان يحوم حوله كل سائر سيما ما في فن الالهيات من كتاب الشفاء من لوامع ينكشف بها بدايع الحكمة الاعلى التي قلما يتفق بلوغها لافاخم
الحكماء واعاظم العلماء فبعون الله وحسن توفيقه نبهناه عن مراقد الغفلة والجهالات واخرجناه بنور وجهه عن ظلمات [illegible]



الله ولي التوفيق

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين في التتميم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين قوله في ابتداء طلب موضوع الفلسفة الأولى

حاشية الهيّات الشّفاء، للخوانساري



حاشية الهيّات الشفاء، للسبزواري بخطه الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

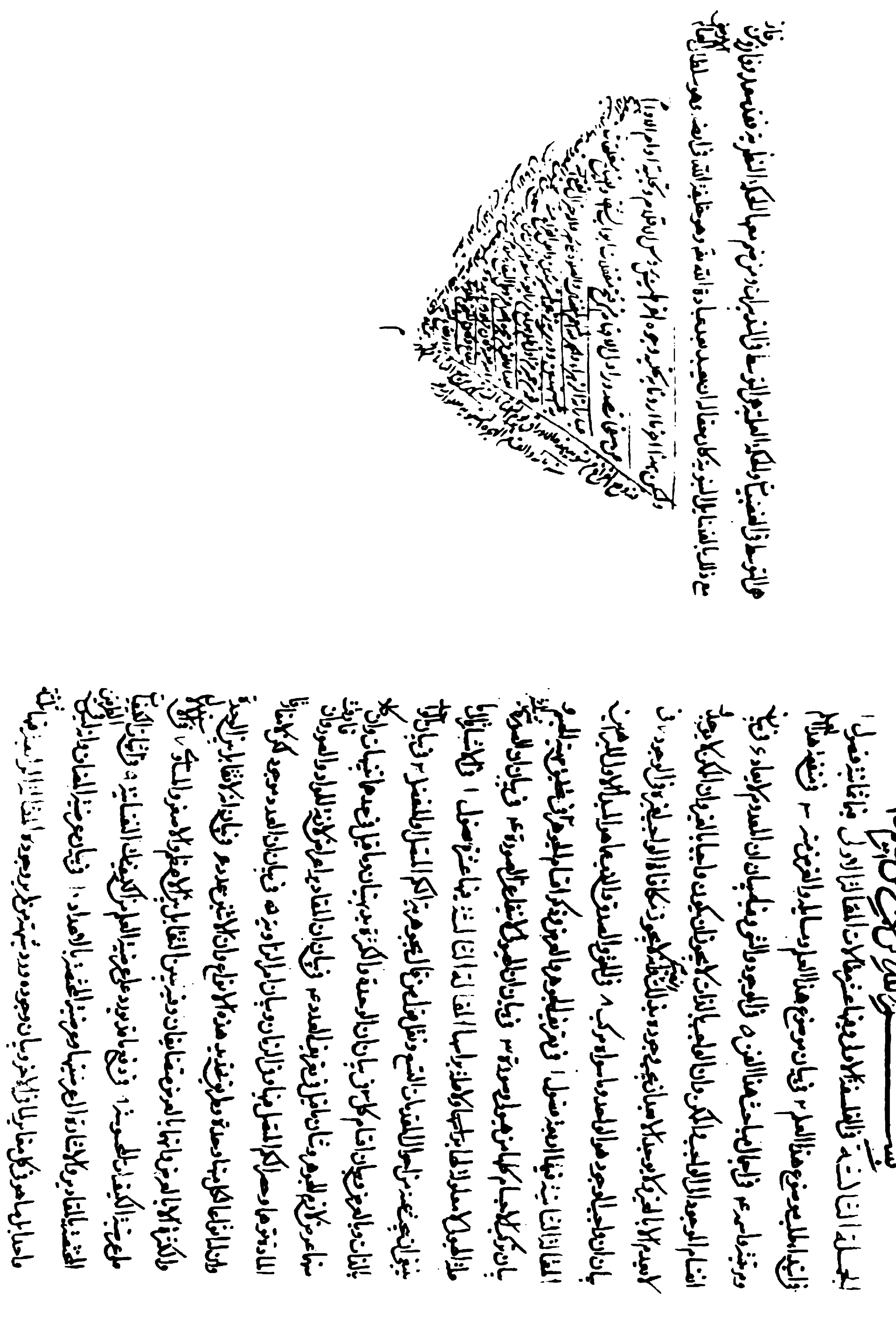
الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وآله الطاهرين اما بعد فان كتاب الالهيات
من الشفاء مما قد كثرت مراجعة المحصلين اليه وطال نظر العلماء في مباحثه واشتغال الطلبة والتدبر
في دلائله وقد علق عليه غير واحد من الفضلاء والاذكياء شروحا وتعليقات مع الاهتمام شرحا
اوجرحا فرايت ان ارتب حواشي وتعليقات عليه قاصدا بذلك تبيين اغراض صاحب الكتاب ان
مست الحاجة الى تفسير وتبيين وألزمت على نفسي ان وصل الي اعتراض من صاحب شرح او تعليق اتدبر
فيه قاصدا لطلب الحق ساعيا في ازالة الهوى عن النفس مراعيا للانصاف مجانبا عن الاعتساف فان الله
الرجى واليه المنتهى فان وجدته حقا وصوابا اعترفت بذلك تصريحا وان كان لنفسي فيه نظر وتامل
اشرت الى ذلك وشرطت على نفسي انه اذا كان بعضا في الكتاب مخالفا لما اجمده واعتقده لم اتعرض
لبيان ذلك وتحقيقه فان الغرض بيان اغراض صاحب الكتاب وتفسير مقاصده والشرح غير الجرح والتفسير
غير الرد والنقد فان عثر بعض الناظرين في هذا التعليق على عثرة وهفوة فليعذرني وليغفر لي فاني معترف بقلة
البضاعة مقر بقصور الباع في الصناعة وعلى الله التوكل في كل حال وهو المستعان في المبدء والمآل قوله
اختلف في بعض النسخ انيته بالنون يعني حقيقته موجوده وفي بعضها بالياء يعني تبيين انه اي علم هو قوله من
معاني العلوم المنطقية لعل المراد بالمعاني مطالبها التصورية والتصديقية قوله وذكر ان النظرية هو ذكر ذلك
في اوايل المنطق حيث قال ان الغرض في الفلسفة ان تقف على حقايق الاشياء كلها على قدر ما يمكن للانسان

حاشية الهيّات الشّفاء، للسبزواري

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواهب لمعرفته والصلاة والسلام على [illegible]
وآله وعترته [illegible] تعليقات علقت على الهيات
من كتاب الشفاء [illegible] الدقائق [illegible]
التي [illegible]
من أهل التأييد والإلهام [illegible] الثالث [illegible] من كتاب
الشفاء في الالهيات [illegible] مقالات المقالة الاولى الفصل
[illegible] طلب موضوع الفلسفة الاولى [illegible]
[illegible] ان الفصل [illegible] في ذلك [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]



عون اخوان الصّفاء على فهم كتاب الشّفاء، نسخة «د»

كلّ لزم ان يوافق حركة كل فلك حركة الفلك الذى تشبه به جهة ويلزم منه اتفاق حركات الافلاك كلها ولا يمكن
ان يقال ان الاختلاف لان طبيعة هذا الجسم يقتضى الحركة من هذه الجهة مثلا من آ الى ب لا من ب الى آ فان الجسمية
بما هى جسمية متساوية النسبة الى كل جهة وطبيعة الجسم بما هو طبيعة انما يقتضى اينا معينا او وضعا والا لكان الخروج
من ذلك الوضع قسريا فيلزم القسر فى الافلاك ولا يمكن ايضا ان يكون ذلك لاقتضاء طبيعة النفس الاختلاف
الغرض فان الارادة تابعة للغرض ولا عكس ولما لم يكن من جهة الاختلاف الغرض فاذا كان الغرض التشبه بالجسم المحرك
لزم ان لا يخالفه فى جهة الحركة وكذا ان كان التشبه بمحركه فان هذا الاختلاف فى العرض لا يوجب الا الاتفاق فى الجهة
فقد بان من هذه الجملة ان مقصود الافلاك بحركاتها المخصوصة ليس الاشياء ما بناعى جسمانى بل جوهرا عقليا مفارقا
بحيث يختلف الاختلاف هذا المعشوق بالنسبة اليها واما محرك الكل فهو واحد وهو مبدأ الكل فلكل فلك نفس لها
بنفسها التعقل وبواسطة الجسم تخيلات وارادات جزئية موجبة لحركات جزئية وعقل هو بالنسبة الى النفس نسبة العقل
الفعال الى نفوسنا فعدد العقول بعدد الحركات فان كانت الافلاك ذوات الكواكب مبدأ حركتها من الكوكب
الى عقل للكوكب واخر للكرات التى فيه فيكون عدد العقول عشرة وان كان لكل من حركتى الكوكب والكرات حكم ليس
للاخرى كان عددها اكثر من ذلك الفصل الرابع فى اثبات ان المعلول الاول
هو العقل المحض واثبات ان فى كل فلك عقلا وان تحت العقول التسعة عقلا اخر منه يصدر عقولنا فقد علمت ان
واجب الوجود مبدأ الكل ما عداه فاعلم انه لا مبدأ له على بوجه لا مطل ان يكون منه او فيه او عنه او له ولذلك لا
يجوز ان يكون مكملا لشئ كالغايات وهنا قد تبين فى عدة من المبادى فيه الجوهر و بحيثية بان اخر وهو انه لو كان
فاعلا للاشياء لزم التكثر فى الذات فانه يلزم ان يكون فيه شئ بسببه يقصد وهو علم بوجوب القصد او
اختيار او جزئية الموجبة لذلك القصد وفايدة يفيدها القصد له ولا يتوهم من انتفاء القصد ان يكون
افعاله طبيعية له لا يعرفها منه ولا رضى كيف وهو عقل محض يعقل ذاته وانه مبدأ للكل وان كماله بحيث
يفيض منه الكل وليس فى ذاته ما يمنع ذلك او يكره وكل من هو كذلك فهو راض بما يفيض منه فهو يعقل
نظام الخير وانه كيف ينبغى ان يكون عقلا بالفعل ابدا لا خارجا من القوة الى الفعل وعقلا واحدا لا انتقال
فيه ويلزم فقط هذا وجود معقوله فانك قد عرفت ان الحقيقة المعقولة عنده هى علم وقدرة وارادته
فوجودها يوجبه عنه انما هو على سبيل اللزوم التابع لوجوده ونعقله واذا كان كذا وقد تبين ان الواجب

[illegible]

عون اخوان الصّفاء على فهم كتاب الشّفاء، نسخة «د»،

مع حاشية المؤلّف بخطّه الشّريف

ʿArabī were allowed to have their effect when Iran had definitely turned Shīʿī, and this in the very capital of the new nation, Iṣfahān.

The names of Mīr Dāmād and Mullā Ṣadrā will be frequently heard during this Colloquium side by side with those of Ibn Bājja, Ibn Ṭufayl and Averroes. It is hoped that this unusual, simultaneous approach to two quite different "schools" of Islamic philosophy will cast some new light on what this philosophy is all about.

Hermann Landolt

"representative of God" *(khalīfat Allāh)* on earth to be directly inspired by God. It is not very difficult to see, then, what might have led to his execution in 587/1191 in Ayyūbid Aleppo, at the age of 36 solar years. All the more remarkable is the fact that the *ishrāqī* "leaven" kneaded into Avicennism by the young Shaykh continued to be active in further developments in the Muslim East, and it has to be added that this East was now, i.e., after great changes occurring in the Muslim world in connection with the Mongol invasions, beginning to assume a more distinctly Iranian identity of its own. Other great names should certainly be mentioned in this context, too, such as Khwāja Naṣīruddīn-i Ṭūsī, whose defense of Avicenna and new interpretation of Shīʿism may to a certain extent have been influenced by Suhrawardī's *ishrāq*. Moreover, there is a spiritual dimension not to be overlooked in the process: the emigration of the great Spanish-Arab mystic Ibn 'Arabī to the Orient, and the reception of his thought by Shīʿī thinkers such as Ṭūsī's contemporary, ʿAlī b. Sulaymān al-Baḥrānī, and later on Sayyid Ḥaydar-i Āmulī or Ibn Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī. Of course this is not to deny the impact of Ibn ʿArabī on Sunnī Sufism, nor is it to imply that Iranian Shīʿism did not have its own strict opponents of anything remotely philosophical. It remains nevertheless a significant fact that the spiritual catalysts of both Suhrawardī and Ibn

in the Arab world until very recently, and that the credit for a continued existence of philosophy in the East must go primarily to Suhrawardī, who followed quite a different path.

Although Suhrawardī remained in many respects an Avicennian *malgré lui*, his project was to overcome the Peripatetic tradition, not by going back to the "true" Aristotle like Averroes, but by bringing new life to the "eternal wisdom" of Plato and the ancient Sages of the *Orient*, which is clearly one of the symbolic meanings given to the term *ishrāq* by Suhrawardī himself. As for the direct meaning of the term, "illumination," it refers, of course, to his doctrine of "light": an ontology based on the dynamic power of "light" rather than the abstract concept of "existence," and a corresponding epistemology or gnoseology by which he sought to replace the Peripatetic method of abstract knowledge through a direct "knowledge by presence" (*ʿilm huduri*). But Suhrawardī was not only a theorectical thinker. His ishrāq was *événement de l'âme*, as Henry Corbin puts it; and it was at least by implication highly political as well since he spoke quite openly and provocatively about the oppressive times in which the "powers of darkness" have taken over, in contrast to the "luminous" times of a distant mythical past governed by pious *Iranian* kings, and pointed to the necessity for the *true*

Averroes in his answer to Ghazālī, the *Tahāfut al-tahāfut,* actually disagree with him on these points. He rather tried to save philosophy by arguing that Ghazālī had been a victim of Avicenna's misunderstandings of Aristotle in the first place, and that the study of the true demonstrative method was not only permissible, but in fact a legal obligation incumbent upon those qualified to interpret Scripture rationally. He evidently did not believe that the wisdom (*ḥikma*) of philosophy could possibly contradict the wisdom of religion, although his clear distinction between the demonstrative method and other, less perfect methods suitable for the masses, may well have something to do with the famous doctrine of the "double truth" that went under his name in the Latin Middle Ages.

More research will be needed to show whether Averroes also had any significant influence on further philosophical developments in the Muslim East, where he was, in any case, not unknown, just as, conversely, the *ishrāqī* philosophy of Suhrawardī was by no means unknown in 14th century Granada. Quite generally speaking, one should never underestimate the mobility of scholars and ideas in the Muslim world, given the religious duty of "migrating" in "search of knowledge" (*talab al-ʿilm*) and the social importance of commerce. It remains however true that the messages of Averroes and Ibn Ṭufayl were not really heard

important references to the so-called *Theology of Aristotle*, that is, the extracts from Plotinus' *Enneads* that had already been circulated under the name of Aristotle; and it is certainly not without significance for our purpose to note that this Neoplatonized Aristotle was to have a lasting influence in the Muslim East, including in particular Avicenna and the later school of Iṣfahān. If, for Mullā Ṣadrā, Aristotle was still the greatest of all philosophers whom he placed even above Avicenna, and indeed "among the perfect Friends of God" (*min al-awliyā' al-kāmilīn),* this was precisely because he regarded him, too, as the author of the *Theology*. In stark contrast to this, the *Great Commentator* of Aristotle in the Muslim West, Averroes, spent much of his philosophical and scholarly effort on purifying Aristotle precisely from that Neoplatonic admixture, for which he blamed mainly Avicenna.

One important reason for Averroes to be so critical of Avicenna was undoubtedly the serious blow the philosophical establishment in Islam had received at the hands of Ghazālī in his *Tahāfut al-falāsifa*. This was not an ordinary refutation of philosophy on merely theological grounds, but an attempt to demonstrate that the established doctrines of the *falāsifa* were neither compatible with the main tenets of Islam as commonly understood, nor irrefutably certain and coherent in themselves. Nor did

question of whether or not concepts could be "translated" at all, or adapted from one linguistic and cultural milieu to another. While Fārābī, the real founder of Islamic Peripateticism, strongly argued that logic as taught by the Greeks was universal logic, regardless of the language that happened to be used, the question was decided in the opposite sense in a famous debate held in Baghdād in 326/932. In another well-known debate, held a little earlier in Ray between the Ismāʿīlī theologian Abū Ḥātim al-Rāzī and the sceptic Platonist and physician Abū Bakr al-Rāzī (the Rhazes of the Latins), the issue at stake was rather one concerning the authority of traditions: while the Ismāʿīlī theologian challenged the authority of the philosophical tradition, the philosopher paid back in kind by daring to question the unity of the prophetic messages, and was eventually punished for such impertinence by being ranked among the arch-heretics. Perhaps for similar reasons, Fārābī himself (or possibly an unknown fellow philosopher writing under his name, as has recently been argued) felt compelled to prove, in the *Jamʿ bayn ra'yay al-ḥakīmayn,* that the doctrines of the great philosophers, Plato and Aristotle, were not really contradictory if properly understood, although he had otherwise rather emphasized their difference.

Unlike most of Fārābī's work's, the *Jamʿ* contains

took the life-time *engagement* and scholarly work of that most unusual among "Western Orientalists," Henry Corbin, to change the degree of awareness in the West considerably. As a result, it is not an infrequent experience in Paris bookshops nowadays to be encouraged to "read Sohravardi as one reads Kant", for example.

In Iran, on the other hand, intellectuals have been calling for some time now for an increased awareness of the foundations of modern and even post-modern thought as developed in the West.

Of course the process of reception and creative adaptation referred to above has never been going on without raising serious questions and problems. To be sure, a significant attempt to bridge the gap between Athens and Jerusalem through philosophical interpretation of Scripture had already been made at the very beginning of the Christian era by the Jewish philosopher Philo of Alexandria, and polytheistic Neoplatonism of late Antiquity had already been transformed by oriental Christianity into a form acceptable to monotheists before the coming of Islam. But tensions and contradictions between revealed religion and human reason, or between their respective representatives in various settings, would of course subsist and manifest themselves in numerous ways. In the classical Islamic world, one issue debated from early on was the very modern

is well-known, the highlights of this reception process were two translation movements: the translations from Greek and Syriac into Arabic, done mainly by oriental Christians sponsored in the 8th and early 9th centuries by the 'Abbāsid caliphs of Baghdād, and, some four centuries later, the translations from Arabic into Hebrew and Latin, which were facilitated by the then still relatively easy coexistence of Muslims, Jews and Christians in Spain, and were in their turn to influence the coming about of the European Renaissance.

What was not so well-known until quite recently is that philosophy received a new impulse at the time not only in the West, but also in the East, and eventually found its way there to a kind of Renaissance, too, namely, what has been called the "Shīʿite Renaissance" of Ṣafawid Iran. While the classics of "Arabic philosophy," as it used to be known, Al-Fārābī, Avicenna (Ibn Sīnā) and, above all, Averroes (Ibn Rushd) of Cordoba, were certainly familiar names to students of philosophy in general, the same could not be said about Suhrawardī, Averroes' Eastern contemporary, let alone Mīr Dāmād and Mullā Ṣadrā, the pillars of the "school of Iṣfahān" in the first half of the 17th century. In fact, after some pioneering efforts by Max Horten and a few others who questioned the habitual way of presenting the history of philosophy in the first half of the past century, it

Gottes ist der Orient!
Gottes ist der Okzident!
Nord - und südliches Gelände
Ruht im Frieden seiner Hände

The above verses from Goethe's celebrated *Divan*, which are in fact a free rendering of the Qur'anic Verse 2:115 (109) by the German poet, may well serve as a reminder of universal values at a time when, despite the phenomenon called "globalization," East and West and North and South threaten to drive further apart than ever. In such a situation it is of particular importance that the common heritage of Orient and Occident be brought to mind again. At the same time, the differentiating factors that have contributed since Antiquity to the shaping of an "Eastern" and a "Western" consciousness will have to be thought about in some depth, especially when a true dialogue of civilizations is called for.

Surely the most important elements of the common heritage of Orient and Occident are monotheism on one hand, and the philosophical tradition on the other, that is to say, the systematic way of doing philosophy that was inherited from the Greeks by Jews, Christians and Muslims, and creatively adapted by them to their respective needs. As

15. Al-Baghdâdî, Sa'd b. Mansûr (Ibn-i Kamûna), ***Tanqîh al-Abhath lil-Milal al-Thalath*** (***Pure arguments on three religions***), edited with an introduction and notes by M. Karîmî Zanjânî Asl. Tehran: SACWD, 2004.

16. 'Abd al-Razzâq Kâshânî, ***Sharh-i Fusûs al-Hikam*** (***Commentary on Ibn al- 'Arabî's Fusûs al-Hikam***), edited with an introduction and notes by Majîd Hadîzada. Tehran: SACWD, 2004.

17. 'Alî Ibn Abî-Tâlib. ***Dîwân attributed to Hazrat 'Alî b. Abî Tâlib***. with a Persian translation in poetry by Mawlânâ Shawqi, a poet of the ninth century AH, edited with introduction and notes by Maryam Rawzâtîyân. Tehran: SACWD, 2004.

18. Ibn Sînâ, Hussein Ibn Abdullah. ***Ibn-i Sînâ 's (Avicenna) al-Shifâ'*** (***Metaphysics***), with marginal notes by Mullâ Sadrâ, Mîrdâmâd, A'lavî, Khunsarî, Sabzavârî and others, edited with introduction and notes by Dr. Hâmed Nâjî Isfahânî. Tehran: SACWD, 2004.

19. Nairizî Shîrâzî , Qutb al-dîn Muhammad. ***Qasida ye 'Ishqiyya*** (***Ode on divine love***), edited with introduction and notes by Muhammad Rezâ Zakir Abbas Alî. Tehran: SACWD, 2004.

20. Mûsavî, Hâkîm Muhammad Baqir. ***Dârûhâ yi Qalbî*** (***A Persian translation of al-Adwiat al-Qalbiyya of Ibn i Sînâ***), edited with introduction and notes by Hussein Razavî Burqa'î. Tehran: SACWD, 2004.

21. Sabzavârî, H. M. H. ***Hâdi al-Muzillîn (Guide for the perplexed)***, edited with an introduction and notes by Alî Owjabî. Tehran: SACWD, 2004.

Fusûs al-Hikma with al-Shanbgazânî's commentary and Mir Dâmâd's notes, edited by Ali Owjabî. Tehran: SACWD, 2003.

8. Mutahhar-i Hillî, Hassan b. Yûsuf. ***Risâla Sa'dîyya***, translated into Persian by Sultân Hossein Istarâbâdî, edited by Ali Owjabî. Tehran: SACWD, 2003.

9. Nûrbakhsh, Baha' al-Dawla. ***Hadîyyat al-khair (A gift of goodness): a mystical commentary on the Prophet's tradition and sayings***, edited with an introduction by S. Mohammad Imâdî Hâ'irî. Tehran: SACWD, 2003.

10. Aṣṣār Tehrani, Sayyid Muhammad Kāzim. ***Selected problems of metaphysics***, edited by Manouchehr Sadoughî Sohâ. Tehran: SACWD, 2003.

11. Tamîmî Sabzavârî, Alî b. Muhammad. ***Zakhîrat al-Âkhira (Provisions for the hereafter) with a number of old shî'î prayers***, edited with an introduction by S. Mohammad Imâdî Hâ'irî. Tehran: SACWD, 2003.

12. Al-Isfarâyinî al-Nîshâbûrî, Fakhr al-dîn. ***Sharh Kitâb al-Najât (Commentary on the Metaphysics of Ibn Sînâ's Kitâb al-Najât)***, edited with an introduction by Dr. Hâmed Nâjî Isfahânî. Tehran: SACWD, 2004.

13. Mûsavî Shahristânî, M. B.***Durr-i Thamîn (Precious pearl: Persian translation of Hilli's Kashf al-Yaqîn)***, edited by Alî Owjabi. Tehran: SACWD, 2004.

14. Hasan Salmâsî, Abu Ali. ***Al-Risâla al-Sharafiyya (Treatise on the Classification of Science)***, edited with an introduction by H. Nûrânî Nedjâd and M. Karîmî Zanjânî Asl. Tehran: SACWD, 2004.

Publications

of the

International Colloquium on

Cordoba and Isfahan

1. Alawî Amilî, Muhammad Ashraf. ***Ilâqat al-Tajrîd*** (***Persian commentary on Tajrîd al-I'tiqâd***) v.1, edited with introduction and notes by Dr. Hâmed Nâjî Isfahânî. Tehran: Society for the Appreciation of Cultural Works and Dignitaries (SACWD), 2002.

2. Alawî Amilî, Muhammad Ashraf. ***Ilâqat al-Tajrîd*** (***Persian commentary on Tajrîd al-I'tiqâd***) v.2, edited with introduction and notes by Dr. Hâmed Nâjî Isfahânî. Tehran: SACWD, 2002.

3. Sabzavârî, Hâjj Mullâ Hâdî. ***Al-Râh al-Qarâh***, edited with introduction and notes by Majîd Hâdizâda. Tehran: SACWD, 2002.

4. Kâshânî, Muhammad b. Muhammad Zamân. ***Mir'ât al-Azmân*** (***Mirror of times***), edited with introduction and notes by Mehdî Dehbâshî. Tehran: SACWD, 2002.

5. 'Uzlati Khalkhâlî, Adham. ***Rasâ'il-i Fârsî Adham-i Khalkhâlî. v.1: fourteen treatises in Persian on creeds, ethics and mysticism,*** edited by Abdollah Nourânî. Tehran: SACWD, 2003.

6. Al-Husaynî, Mîr Muhammad Bâqir. ***Musannafât-i Mir-i Dâmâd. v.1: treatises, letters and ijâzas***, edited by Abdollah Nourânî. Tehran: SACWD, 2003.

7. Al-Fârâbi, Abu Nasr Muhammad b. Muhammad b.Tûrkhân.

Society for the Appreciation of Cultural Works and Dignitaries

International Center for Dialogue among Civilizations

University of Tehran

Publications
of the

International Colloquium on Cordoba and Isfahan

Two Schools of Islamic Philosophy

Isfahan 27-29 April 2002

(18)

under the supervision of
Mehdi Mohaghegh

Society for the Appreciation of Cultural Works and Dignitaries
Institute of Islamic Studies Tehran - McGill Universities

Tehran 2004

Ibn-i Sînâ
Kitab al-Shifâ'
(Metaphysics)

With Marginal Notes by

Mullâ Sadrâ, Mîrdâmâd, A'lavî, Khânsârî,

Sabzavârî and others

Edited with Introduction and Notes by

Hamed Nâjî Isfahânî Ph.D.

Tehran 2004

In The Name Of God

On the Occasion of the International Congress on Ibn-i Sina

Hamadan August 2004

Ibn-i Sînâ
Kitab al-Shifâ'
(Metaphysics)

With Marginal Notes by
Mullâ Sadrâ, Mîrdâmâd, Khunsarî,
Sabzavârî and others

Edited with Introduction and Notes by
Hamed Nâjî Isfahânî Ph.D.

Tehran 2004